# Zeitschrift

für

# Schweizerische Kirchengeschichte.

## Revue d'Histoire Ecclésiastique Suisse.


HERAUSGEGEBEN VON

JOH. PETER KIRSCH

o. ö. Professor

an der Universität Freiburg (Schweiz).

PUBLIÉE PAR

LOUIS WÆBER

Chanoine,

professeur au Grand Séminaire, Fribourg.


25-26

XXV. Jahrgang — XXV^me Année.

1931 -32

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION


STANS 1931.

HANS VON MATT, VERLAGSHANDLUNG.

79374
V. 25-26
1931-32

# INHALTSVERZEICHNIS — SOMMAIRE

**XXV. Jahrgang — XXV. Année**

1931

## Aufsätze. — Articles de fond.

Seite-Page

Aebischer, Paul : Le nom de lieu « Montjoret » et les possessions hypothétiques du Grand-St-Bernard aux environs de Romont 261
† Büchi, Albert : Arnold Welsinck von Winterswyck . . . . 254
Krieg, P. M. : Das Collegium Helveticum in Mailland nach dem Bericht des Nuntius Giovanni Battista Santonio . . . . 112
Lütolf, R. : Nikolaus Holdermeyer, Propst in Beromünster und seine Zeit . . . . . 1
Morin, Dom G., O. S. B. : Le Missel de Payerne . . . . . 102
Müller, Franz-Joseph : Zur Geschichte des Jus reformandi in der Schweiz . . . . . 46
Müller, Franz-Jos. : Drei Briefe an Gilg Tschudi aus dem Müsser Krieg . . . . . 275
Nußbaumer, P. Arnold, O. M. Cap. : Das Schicksal der tridentinischen Disziplinargesetzgebung im ehemaligen Fürstbistum Basel seit dem Untergang seiner staatlichen Selbständigkeit 185
Omlin, P. Ephrem, O. S. B. : Hartker von St. Gallen . . . 226
Planzer, P. Dominikus, O. P. : Der Sentenzenkommentar des Petrus von Candia, O. F. M., in einer Freiburger Handschrift 209
Reiners, Heribert : Über die ältesten Bildnisse des hl. Canisius 241
S. B. Gn. Scheiwiler : Ein St. Gallischer Kirchenstreit am Vorabend der Glaubensspaltung. . . . . 81
Schlumpf, E. : Vom Ursprung der St. Galler Sängerschule des Mittelalters . . . . . 24
Schnyder, Wilhelm : Die Reliquien und Reliquienbeigaben der Katakombenheiligen in der Schweiz . . . . . 134
Trezzini, Celestino : La primo idea di una diocesi ticinese secondo i Recessi federali . . . . . 150
Walz, P. A. M., O. P. : Das Basler Steinenkloster und der Predigerorden . . . . . 161
† Weck, Marcel de : Les pèlerins fribourgeois à Rome en 1580 38

## Kleinere Beiträge. — Mélanges.

Niquille, Jeanne : La chapelle de St-Pierre, à Montorge (Fribourg) 289
Schlumpf, E. : Zur Interpretation einer Urkunde. Beginen oder Inklusen ? . . . . . 286

Seite-Page

Winter, E. K. : Schweizer Jesuitenprobleme. . . . . 69
Wymann, E. : Bußwallfahrt eines Schwyzers nach Rom im Jahre 1555 . . . . . 74
Wymann, E. : Religionsgefahr in Uri wegen Salzschmeckern im Jahre 1777 . . . . . 75
Wymann, E. : Verkauf von zwei spätgotischen Altären in Livinen 283

**Rezensionen. — Comptes rendus.**

Ambrazieyūté, Maria : Studien über die Johanniter-Regel (E. Sauer) . . . . . 77
Breuer, Rosa : Alte Heiligen-Legenden (J. H. Heß) . . . . 76
Hassinger, Hugo : Geographische Grundlagen der Geschichte (P. Hildebrand) . . . . . 290
Berve, Helmut : Griechische Geschichte (P. Hildebrand) . . . 291
Hilpisch, P. Steph. : Geschichte des Benediktinischen Mönchtums (G. Schnürer) . . . . . 238
Lampert, U. : Kirche und Staat in der Schweiz (P. Ans. Fellmann) 293
Murner, Thomas : Von den fier ketzeren, hrg. von Ed. Fuchs (G. Schumann) . . . . . 78
Pastor : Geschichte der Päpste ; XIII. Band ; zweite Abteilung (Urban VIII. zweiter Teil) (L. Waeber) . . . . . 299
Poschiavo (Il Monasterio di) (E. Wymann) . . . . . 80
Rouët de Journel : Enchiridion patristicum (L. Waeber) . . 240
Scherer, E. Cl. : Frankreich und der elsäßische Klerus im XVIII. Jahrhundert (M. Barth) . . . . . 77
Schmidt, G. : Johann Jakob Bachofens Geschichtsphilosophie (E. K. Winter). . . . . 295
Schnürer, G. : Kirche und Kultur im Mittelalter, III. Band (G. Jecker) . . . . . 234
Vasella, Oskar : Geschichte des Predigerklosters St. Nicolai in Chur (K. Fry) . . . . . 303

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/schweizerische-zeitschrift-fur-religions-und-kultur_1931_25

# Nikolaus Holdermeyer, Propst in Beromünster und seine Zeit.

Aus den Akten dargestellt von K. LÜTOLF.

Die Reformation brachte auch in die katholischen Gegenden viel Verwirrung der Geister, besonders in Hinsicht auf die Pflichten gegenüber der katholischen Kirche und ihren Instituten und Sitten. Darum schuf gleich Propst Martin und Nachfolger in den Jahren 1520-67 neue Statuten und ein neues Amtsbuch, um das ganze Leben am Stifte und im St. Michelsamte genau zu regeln. Riedweg [1] schreibt über die Statuten: « In denselben bemerkt er, es sei uralte Überlieferung, daß Bero, Sohn des Batako und Enkel Attichs oder Adalrichs, Herzog von Alemannien, im Elsaß, Gründer des Stiftes Beromünster sei » und nennt diese Statuten « eine Sammlung von alten Beschlüssen des Kapitels, von Übungen usw. » Daraus seien hier genannt die Verordnungen über die Bestrafung fehlbarer Priester: « Es mögend ouch ein Propst und Capitel ein jeden Chorherrn und Caplanen strafen umb alle unzimliche, ärgerliche und onpriesterliche Schelt oder Schmachwort, ouch bös Sitten und Gebärden, durch welche der gemein Mann möchte geärgert werden. Und so der Exzeß oder Übertretung so groß wär, mögend dänne ein Hr. Propst und Capitel sömlichen in den Creuzgang schaffen, wie das von alterhar kommen und gebrucht ist. So aber die Mißhandlung größer wäre u. derohalber höcher zu strafen würdig, so sol und mag diesälbig von eim Hrn. Propst und Capitel mutmaßiget und erkennt werden. Wann aber sömlicher Exzeß so gar merklich wäre, das die Casus dem Bischof zuständig anrührte, alsdann sol ouch der daselbstenhin gewyst werden. » Weiter wird die weltliche Herrschaft des Propstes markiert. Bei gleicher Stimmenzahl der Parteien im Kapitel soll nach Urteil des Rates in Luzern eine neue Beratung stattfinden. Bei längerer Abwesenheit und in Krankheit ernennt der Propst einen Chorherrn als Statthalter. Betreffend Quotidian und Präsenz, d. h. die Austeilungen von Naturalien an Anwesende, soll der Propst kein Privileg haben. Die drei Schlüssel

[1] Geschichte des Kollegiatstiftes Beromünster, S. 11.

zum Sigolter im Turmgewölbe sollen Propst, Kustos und Senior haben. Der Propst soll dem Kapitel über Respektierung der alten Privilegien, Rechte und Gewohnheiten einen Revers ausstellen. Der Kapitelsseckel ist in Handen des Kustos. Brennholz können Propst, Chorherren und Kapläne nach Notdurft beziehen ; Bauholz wird bewilligt von Propst und Kapitel. Die Amtsleute stehen unter Propst und Kapitel und bleiben im Amte, solange sie sich nicht verfehlten. Bischof und Rat von Luzern hatten also schon seit altem Aufsichtsrechte am Stifte, die aber in schwierigen Zeiten zu Kollisionen führen konnten, wie wir sehen werden.

Solche Kollisionen ergaben sich nämlich in der katholischen Gegenreformation auch anderwärts in unserm Kantone und führten seit 1585 den Rat von Luzern dazu, in 20-jährigen Verhandlungen mit dem Bischofe von Konstanz eine Einigung über eine gemeinsame Gerichtsstelle für solche Aufsichts- und Strafrechte zu schaffen.

In diese Zeit fällt die Wirksamkeit des Propstes Holdermeyer. Er wurde 1547 geboren, in Luzern, als Sohn des Junkers und Seckelmeisters Jost Holdermeyer und dessen ebenbürtiger Gemahlin Margareth Pfyffer von Altishofen. 1561 wurde er Wartner an unserm Stift, und da Chorherr Mauritz Stud « umen Verena 1566 » starb, als Chorherr am 12. September investiert und zahlte dafür nach dem Tagebuche Propst Schumachers [1] 5 Sonnenkronen = 47 Fr. 50. Riedwegs Geschichte des Stiftes berichtet vom Aufritte des neuen Propstes Wilhelm Richart, Holdermeyer habe dabei eine feierliche Begrüßungsrede gehalten [2] ; davon weiß aber das Petrarcabuch (fol. 38), das doch zeitgenössisch referiert, nichts. Wohl dagegen erzählt das Fabrikrodel von 1572 von der feierlichen gemeinsamen Jahrzeit und dem Festessen der vier Stifte Münster, Solothurn, Schönenwerd und Luzern am 17. Juni auf der Kapitelsstube in Münster, Holdermeyer habe die Festrede gehalten.

Wir sehen ihn damit gleich bei einem recht wichtigen Anlaß unserer Stiftsgeschichte eingreifen. Seit 1421 dauerte die Verbrüderung der Stifte Münster, Solothurn, Schönenwerd und Zofingen (seit der Reformation statt Zofingen Luzern) miteinander. Von 1402 war sogar eine Verbrüderung Münsters mit Rheinau–Honau, Lutenbach und Aschaffenburg datiert, davon wir aber keine Originalurkunde haben, nur daß Chorherr Peter von Melsak 1412 Mitglied der Stifte

[1] (1557/60), S. 146. [2] S. 328.

Lutenbach und Münster war. Die Verbrüderung von 1421 aber dauerte 200 Jahre fort und wurde 1572 vom 16. Juni, abends, bis 18., morgens, mit 234 Teilnehmern begangen.

Weiter nahm Holdermeyer 1572 und folgende Jahre teil an den Verhandlungen des Stiftes mit Neudorf über Wasserrechte des Stiftes und mit Langnau und Ermensee über die Waldrechte. 1577 ging er mit dem Propst im Jänner vor Rat in Luzern, um denselben zu bestimmen, mit einmaligem Beitrage des Stiftes von 1000 Gulden an das neue Jesuitenkolleg in Luzern zufrieden zu sein. Auch nahm er teil an Zehntenverleihungen, 1584 in Hochdorf, 1585 in Pfeffikon, Langnau und wieder in Hochdorf.

Nach J. Huber[1] ernannte Bischof Marcus Sitticus von Konstanz unsern Chorherrn Holdermeyer am 31. Oktober 1584 zum Chorherrn in Zurzach.

1586 verlangte der Rat von Luzern von unserm Stift, für Kriegsgefahr 500-600 Malter Korn und Geld bereit zu halten. Unser Stift wehrte sich dagegen. Deswegen und wegen der streitigen kirchlichen Einsetzung der Stiftsherren und Reform des Stiftes beschlossen unterm 19. Februar 1587 Propst und Kapitel, die Chorherren Nikolaus Holdermeyer, Peter Dörflinger und Jakob Widmer sollen die päpstlichen Bullen, Privilegien, Stiftungen, Vergabungen und Pfründen des Stiftes studieren, registrieren, kommentieren und in einem kurzen Libell zusammenfassen und durch Holdermeyer und Widmer dem Nuntius Santonio vorlegen; sie legten am 11. August darauf dem Nuntius eine Kopie des Ernybuches von 1498 vor. Unterm 31. August verpflichteten sich Propst und Kapitel und deren Abgeordnete, gegenseitig treu zusammenzuhalten und Gefahren, Glück und Unglück zusammen zu bestehen und nichts ohne Vorwissen aller abzuschließen. Den 6. September befahlen Propst und Kapitel den obgenannten Abgeordneten, die Stiftsstatuten in Latein zu übersetzen. Den 16. darauf lud der Nuntius durch den Luzerner Stadtpfarrer den Propst mit vier andern Chorherren unter allen kirchlichen Strafen vor sich; dazu wurden vom Kapitel neben dem Propste bestimmt der Kustos und die Chorherren Ratzenhofer, Holdermeyer und Widmer. Am 18. darauf verantworteten sie sich vor dem Nuntius, die zur Verfügung des Stiftes vorhandene Getreidemenge verzettele sich für die Bedürfnisse der Chorherren, die Spenden an die Bauern, die Armen, die Jahrzeiten,

[1] Geschichte des Stiftes Zurzach (Klingnau 1869), S. 134.

die Offizialen ; die verkäuflichen Früchte wolle man dem Rate von Luzern gerne, das Malter um einen halben Gulden billiger als andern abtreten. Ferner sei der Titel des Propstes « Herr von Münster » wegen dessen weltlicher Herrschaft altberechtigt. Auch wurde dem Nuntius Aufschluß gegeben über Priesterkinder, über das Ausleihen von Geld an bedürftige Bauern, über das Testament des Kustos Weißenbach für die Seinigen (1573 ein Stipendium für Studenten datiert) und über die Almosen an die Armen und Scholaren. Schließlich verlangte der Nuntius noch die Taxen zu wissen, welche die Chorherren beim Pfründenantritte und als jährliche Abgabe zu entrichten hatten. Das Kapitel vom 19. September gab der Propstei Einkommen zu 250 Sonnenkronen und der Kanonikate je zu 150 an. Den 27. September, nach der Vesper, kamen Abgeordnete vom Rat in Luzern vor unser Kapitel, an dem auch Holdermeyer teilnahm, um das Privileg des Rates betr. Erbe von Priesterkindern heranzufordern, indem sie darauf hinwiesen, der Nuntius habe ihnen deshalb kirchliche Strafen angedroht. Da gelangte das Kapitel wieder an den Nuntius, und dieser gab eine Reihe von strengen Reformvorschriften und drohte geistliches Gericht an und hinwieder mahnte er den Rat von Luzern von Einmischungen in kirchliche Dinge ab.

Da Holdermeyer sich in all diese Geschäfte tief hineingelassen, mochte er mehr Ruhe nötig finden und resignierte am Generalkapitel vom 8. Oktober 1587 auf sein Holzherrenamt. Jedoch schon am Montage nach Mariä Empfängnis darauf sandten laut Protokoll Propst und Kapitel ihn und Jakob Widmer nach Luzern, « daß sy den nüwen Legaten (Octavius Paravicinus) solten salutieren und ime ein Gottshus sampt ganzer Clerisey commendieren. Welcher ab sölcher Salutation ein besonders Wolgfallen und Freud empfangen und sich alles Guts und väterlichen Schutzes und Protection gegen einem loblichen Gotts-hus ganz rychlich anerbotten ». Neuerdings, auf Mittwoch, nach Drei Königen 1588, luden Schultheiß und Rat von Luzern neben Herrn Propst und Kustos auch Holdermeyer und Widmer vor sich, um zu verhandeln wegen des obgenannten Getreidegeschäftes und des Legaten Santonio und wegen des Vorwurfes von Wucher gegen die Untertanen. Sie verantworteten sich durch Herrn Jost Holdermeyer, Seckelmeister von Luzern, Bruder unseres Nikolaus, daß sie zum Besten des Vaterlandes alles daransetzen würden ; vom Legaten hätten sie Absolution wegen fehlender kirchlicher Einsetzung erhalten ; mit Wuchergeschäften und Aufhetzung der Untertanen gegen die Obrigkeit hätten sie sich

nie befaßt. Darauf lud auch der schon genannte neue Nuntius unser Kapitel zur Verantwortung ein über des Stifts Privilegien. Wieder wurden Holdermeyer und Widmer abgeordnet, und am 18. Februar sollten sie in weitere Unterhandlungen treten. Sie kamen vor den Legaten mit den Verordneten vom Luzerner Rate, darunter abermals der Bruder unseres Holdermeyer. Sie sprachen zunächst über die vom Rate verlangten 500 Malter Korn, statt deren unser Stift nur 300 anerbot und nur dem Nuntius gegenüber für Kriegszeit bis auf 400 ging. Den 8. März sandte unser Kapitel auf erneute Zitation Propst Richart und die Chorherren Ratzenhofer, Holdermeyer und Widmer an den Legaten, wo sie mit Stiftsherren von Luzern und St. Urban, den Landdekanen und andern Klerikern, namentlich des päpstlichen Legaten, Edikte gegen die sogenannte Priesterehe und die Priesterkinder anzuhören hatten, deren sogenannte Privilegien aufgehoben wurden. Auf 20. Juni 1588 zitierte der Nuntius abermals unser Kapitel, und es erschienen der Propst, Holdermeyer und Widmer. Es handelte sich da um Strafe für fehlende kirchliche Einsetzung, die obgenannten Antrittstaxen und jährlichen Abgaben. Auf lange Verhandlungen wurde der vierte Teil geschenkt, und die übrige Summe sollte « ein Jeder halb leggen uf Martini künftig und halb uf den 15. Januar des nächst kommenden 89. Jars. Sol an des Gottshuses Nutz und Frommen verwendet werden ». Als Depositär dieses Geldes wurde bestellt Nikolaus Holdermeyer « und die Rechnung daruf gestellt, ie von 100 sol man geben 2 Kronen. » So traf es auf Holdermeyer, mit Abzug der zwei ersten Jahre, da er keine Besoldung bezog, 38 Kronen. Den 12. Jänner 1589 ließ dann unser Kapitel dem Schultheißen von Luzern mündlich durch Holdermeyer anzeigen, die verheißenen 400 Malter liegen bereit, da der Schultheiß Kriegsgefahr von Frankreich her wegen der Ermordung des Herzogs von Guise meldete. So wurde nochmals schriftlich geantwortet, da ein Krieg zwischen Savoyen und Bern drohte.

Am 8. Februar wurden vom Kapitel der Propst, Holdermeyer und Widmer angewiesen, die Amtleute des St. Michelsamtes zu bereden, daß sie die Kriegssteuer jeweilen selbst verwalten und deren Aufbewahrung nicht dem Stift aufbürden. Den 28. Juni wurden die Zehntengrenzen von Gundiswil und Feldalb durch die Chorherren Küng, Holdermeyer und Widmer untergangen. Den gleichen und dem Propste wurde vom Kapitel befohlen, die Anlage eines Brennofens bei der hintern Mühle zu untersuchen. Am Generalkapitel vom 26. September 1589 treffen wir dann Holdermeyer für längere Zeit zum letzten Mal in

Münster als Chorherr-Diakon, der am 28. darauf das Quotidianeramt resignierte.

Schon 1588, im Juni nämlich, versprach Holdermeyer anläßlich der Jahresrechnung in Baden [1], daß er Priester werden und die Pfründe versehen wolle, wenn man ihm gestatte, auf das Stift Zurzach zu ziehen. Die V katholischen Orte, die da zu befehlen hatten, wiesen Luzern an, Holdermeyer zu befehlen, daß er in Zurzach « residiere oder resigniere ». Es scheint, daß man ihn in Zurzach für nötiger hielt als in Münster, da der Propst, Magister Ludwig Peregrin Edlibach, in Zurzach schon 25 ½ Jahre Propst war. Dieser starb dann wirklich am 5. Mai 1589, und am 12. Juni darauf wählte Landvogt Best Jakob Feer unsern Holdermeyer zum Propst in Zurzach, und am 3. Juli bestätigten ihn die Abgeordneten der VIII alten Orte. Nun zog Holdermeyer nach Zurzach. Schon 1590 wies er nach dem Befehle des Nuntius den fehlbaren Dr. Rösli, den die V Orte als Dekan gewählt hatten (Eidgenössische Abschiede, V. B, Nr. 1464) zurück.

Er zeigte weiter seinen guten Willen für katholische Gegenreformation zusammen mit seinem Stifte Zurzach zunächst 1591, 6. März, durch einen Beitrag von 100 Gulden durch die Hand Herrn Jost Pfyffers zur Gründung des Kapuzinerklosters in Baden. [2] « Wahrscheinlich hat sich dieses Stift Zurzach auf schriftliches Ansuchen des päpstlichen Nuntius in Luzern, 28. Juli 1589 noch mit weiterer Unterstützung aus den zu frommen Zwecken verfügbaren 1000 Gulden der Propst-Edlibachischen Verlassenschaft beteiligt. » 1592 ließ Propst Holdermeyer von Zurzach auch einen Glasschild (Nr. 11) für den Kreuzgang der Zisterzinnen-Abtei Rathausen erstellen. [3] Wir finden in der Sammelliste der Schildvergaber für Rathausen denselben Jost Pfyffer wie oben für Baden.

1594, am 30. März, wurden Propst und Stift Zurzach wegen Apostasie der beiden dortigen Chorherren Joh. Kasp. Frey und Kaspar Schwerter von den Gesandten der V katholischen Orte zur Verantwortung geladen, konnten aber keiner Vernachlässigung überwiesen werden. Schwerter gab vielmehr für seine Flucht nach Zürich als Ursachen seine sogenannte Priesterehe und die vermeintlich übermäßigen Strafen der Landvögte an. [4] Immerhin war ja bekannt, daß die

[1] « Eidgenössische Abschiede », V, 1. A., S. 110.
[2] *Huber*, a. a. O.
[3] « Geschichtsfreund », IX, 241. ff.
[4] *Huber*, S. 253 f.

Priesterehe verboten sei, und Propst und Stift wurden von den Laienvorgesetzten am 30. März, wie auch vom Bischof Andreas von Konstanz am 30. Juli an Sittenreinheit, Gehorsam und priesterlichen Wandel gemahnt.[1] 1595 wies Holdermeyer vor den eidgenössischen Boten[2] die Eingriffe des Grafen von Sulz in die Gerichtsrechte des Stiftes Zurzach zu Kadelburg zurück.

Am 2. Oktober 1597 bekräftigen Propst und Kapitel von Münster und beurkunden die Stiftung eines Stipendiums für einen armen Studenten durch unsern Nikolaus Holdermeyer, Propst in Zurzach und Chorherr von Münster. Die Stiftung besagt: 1. Als ihre Patronen und Exekutoren funktionieren der jeweilige Propst und der Kustos und der älteste in Münster residierende Chorherr. 2. Die Stiftung beträgt 1000 Gulden, deren Zins dem Stipendiaten gehört. 3. Derselbe soll 10 bis 20 Jahre alt, arm und tüchtig sein, in Luzern oder Freiburg studieren und Zeugnisse einsenden; er kann das Stipendium bis zum 25. Altersjahre genießen und noch darüber, wenn er in Theologie einen Grad erlangen will. 4. Kommt der gewesene Stipendiat zu Vermögen, so muß er die Hälfte des Bezogenen zurückerstatten, damit es zum Fonds geschlagen werde. 5. Vorrechte auf das Stipendium haben die Stiftschorales und die Angehörigen des Fleckens und des St. Michelsamtes. Wir sehen daraus, daß der Propst von Zurzach immer noch an Münster zurückdachte, wie wir aus der Stiftung für Rathausen sehen, daß er mit Luzern, wie seiner Familie wegen natürlich, in Verbindung blieb. Sein Neffe, Christoph Holdermeyer, ward 1598 ebenfalls Chorherr in Zurzach und 1601 Kustos.[3]

Aber auch mit dem Abt Ulrich III. Wittwiler (1585-1600) von Einsiedeln stand Propst Holdermeyer von Zurzach in Verbindung religiöser Art, da Ulrich am 2. September 1599 einige Reliquien der hl. Verena erbat.

Unterdessen ließ dieser Propst zusammen mit Dekan Johann Schmid und Kustos Paul Schaufelbühl durch Anton Newknecht, Bürger von Konstanz, um 730 Gulden noch eine neue Orgel in der Stiftskirche Zurzach erstellen. Laut Vertrag vom 14. Juli 1599 wurde dem Orgelbauer das mißlungene Werk des Hans Konrad Bartenschlag von 1566 abgetreten. Dazu gab das Stiftskapitel dem Meister nebst freier Kost

[1] *Huber*, S. 115, n. 1.
[2] « Abschiede », V, 1. Bd. 1449.
[3] *Huber*, S. 256, 116.

8 Saum Wein und 15 Mütt Kernen. Am 3. Oktober 1601 fand die Prüfung und Ausrechnung statt. Das freilich erlebte Propst Holdermeyer nicht mehr in Zurzach. Er resignierte dort den 27. Februar 1601 in die Hände des Landvogtes Anton von Erlach. [1] Er war am 5. Januar zuvor zum Propste von Beromünster ernannt worden.

Hier war nämlich Propst Wilhelm Richart, ebenfalls Junker von Luzern, am 24. Dezember 1600 gestorben. Wir hören von ihm aus dem Liber Vitae von Bircher, daß er sehr wohltätig war, und aus den Akten, daß er auch gegen seine geistlichen Amtsbrüder am Stifte so milde war, daß er deswegen von geistlichen und weltlichen Vorgesetzten mehrfach getadelt wurde. Das hatte Einfluß auf die Folgezeit, sowohl für das Stift wie für den neuen Propst. Doch gehen wir zunächst auf die Einzelheiten der Reihe nach ein. Auf 14. Januar 1601 erschien Holdermeyer zuerst als Propst vor Kapitel in Beromunster mit dem Anerbieten alles Guten und demütiger Bitte um ein Anleihen von 400 Kronen. Die kirchliche Einsetzung verlangte er 27. Juni vom päpstlichen Nuntius nach früherer Weisung, dafür dieser dem Stifte päptslichen Schutz und größere Selbständigkeit versprach. Freilich hieß es warten!

Vorderhand wurde der neue Propst durch Herrn Schultheiß Schürpf mit schöner Rede dem Kapitel förmlich «praesentiert». Am folgenden Tage wurde Herrn Propst vom Kapitel empfohlen, daß er dem Rat in Luzern den Ehrschatz (Handänderungsgebühr) von der Tragerei Wangen (40 Kronen) zahle. Estermann [2] hat von dieser Tragerei des Kirchensatzes als Mannlehen geredet, das unser Propst seit 1552 alle 10 Jahre gegen Ehrschatz von Luzern empfangen mußte, um es wieder an ein Ratsmitglied zu verleihen. Erst am 6. November gab der päpstliche Nuntius Johann, Graf von Torre, Bischof von Veglia, unter Anführung des päpstlichen Breves, das ihn dazu bevollmächtigte, unserm Propste die kirchliche Bestätigung und setzte ihn am 19. «höchst feierlich» in sein Amt ein. Aber zu Selbständigkeit konnte der Nuntius unserm Stifte unter Holdermeyer nicht verhelfen, weil unterdessen die Luzerner Verhandlungen mit dem Bischof von Konstanz immer mehr zu engem Anschlusse des Kantons Luzern an den Bischof führten.

Des Propstes Wohnhaus war unter Propst Richarts sel. 30-jähriger Amtsdauer in Verfall geraten, und die Erben Richarts zahlten an die

[1] a. a. O. S. 115.
[2] «Geschichtsfreund», XLIX, S. 143.

nötige Renovation 200 Gulden. Holdermeyer aber kaufte Chorherrn Göldi's Haus, den Lütishofer-Hof, und zahlte 1602 den Ehrschatz ans Stift. Der zum Hause gehörige Brunnen wurde mit dem Holdermeyer-Wappen geziert.

Unterdessen, am 24. Mai 1601, erschien der Propst wieder vor Kapitel mit der Bitte, daß man ihm der Propstei wegen die täglich an die Anwesenden auszuteilenden Früchte auch in Abwesenheit zuwende, was vorläufig verschoben wurde. Den 25. August wurde er mit Herrn Kustos und den Chorherren Küng, Widmer und Schuffelbühl, wie noch mehrere Male zum Rechenherrn oder wie man jetzt sagt, in die Rechnungsprüfungskommission gewählt, ebenso bei Zehntenverleihungen zugezogen. Den 18. August 1600 und 31. August 1601 verbrannten in Entfelden die Zehnten von 1600 und 1601, und die Herren Propst, Quotidianer Schlegel und Ammann Nerach und der Schreiber Jakob Ott verhandelten mit Entfelden, da diese Zehntenleute betreffend 1600 aussagten, böse Buben haben das Unglück verursacht, und beide Male um Nachlaß baten, da 31. August 1601 auch Kirche und Prädikantenhaus verbrannten. Das Stift forderte auf drei Jahre, wenn auch im zweiten Falle fremde Schuld könne nachgewiesen werden, nur die Überbleibsel vom Zehntengetreide, die aus den Bränden gerettet worden, und $^1/_3$ davon falle dem Prädikanten zu. Den 29. Oktober 1601 und 4. November 1604 bescheinigt Joh. Heinrich Pantaleon, Prädikant zu Oberentfelden, vom Stifte Münster den dritten Teil der Zehntenfrüchte und bei 70 Gulden Heugeld aus Güte an seinen Brandschaden empfangen zu haben.

Den 13. Juni 1601 beschlossen Propst und Kapitel einhellig, den Lättner abzubrechen und das Chorgestühl förderlich anzufangen. Der vorderste Teil des letztern, auf Propsten- und Kusterseite, wurde sofort mit je drei Stallen und mit Figuren und Ornamenten aus Lindenholz versehen. Das Kapitel übergab die Leitung dieses Unternehmens wieder dem Propst und dem Bauherrn Schuffelbühl. Jedoch diese Arbeit ward sistiert; man fand sich «betrogen», wie das Kapitelsprotokoll zum 19. Februar 1603 bemerkt; man bestellte darum den Herrn Chorherrn Joh. Müller und Bauherrn von Mos, einen andern Künstler zu suchen. Später wurden die Gebrüder Melchior und Heinrich Fischer von Laufenburg am 31. Jänner 1606 von Propst und Kapitel mit dem Neubau des ganzen Chorgestühls beauftragt.[1]

[1] S. Kathol. Schweizer Blätter, 1898, S. 194.

Den 6. Juli 1601 gab Chorherr Jakob Widmer das Martyrologium Romanum für etliche Bogen Pergament, die das Stift ihm gab, in den Chor. Dem Herrn Stiftskaplan Rudolf versprachen Propst und Kapitel, «für ein ieden Bogen Pergament zuo schryben und notieren zuo gäben 25 Schilling», damit er ein neues Antiphonarium nach dem römischen Brevier schreibe. «Sol hieby zuo Fürderung der Arbeyt in Sacris exempt in parem und imparem gehalten werden (konnte vom Chor wegbleiben und empfing doch die täglichen Austeilungen). Doch sol er sine uferlegten Mässen halten und sine Receptenwuchen (übernommene hl. Aemter) versächen», heißt es im Stiftsprotokoll. Weiter, den 28. September 1602: «Breviers halb welle man dasselbig annemmen, möge so bald viler Incommoditeten halb nit beschächen. Ist Hrn. Jacob Widmer Bevelch gäben, sin Best zetuon und zuo schryben, was er finde, letstlich uf sin selbst anhalten, was er nit finde, den Text schrybe und zuo Constantz usschrybe»; man hielt sich an die bischöflichen Weisungen.

Den 4. September 1601 beschlossen Propst und Kapitel, statt der bisherigen Ehrengeschenke (auf S. Michael) an Brot und Wein, für die man wenig Ruhm genossen, «fürhin Pfennig schlachen» zu lassen, «ieder eines Guldins wärt, deren ieder so 1 Brot und 2 Maß Wyn worden, söll empfachen 1 Pfennig». (Deren 216 wurden vom Münzmeister in Luzern auf 12. April 1602 geliefert, davon 40 nach Luzern kamen.) «Den Amptlüten aber, und welchem nur 1 Maß Wyn ghört, ist geordnet für das Brot und den Wyn 10 Rappen.» (Bei Beerdigungen z. B. wird der Wein am 28. September 1602 vorbehalten.) «Sol ein Stempfel gemacht und darnach in das Sigental gehalten werden, uf einer Siten S. Michael, die andere Siten der Stift Wapen.»

Den 18. September 1601 wies Herr Propst auf sein früheres Wirken in Sachen der von Luzern geforderten 400 Malter Korn hin, und daß die Obrigkeit damit Ernst mache. Er anerbiete sich daher, mit einem vom Kapitel gewählten Gehilfen, das im Stiftsspeicher vorhandene Getreide zu messen, damit man endlich wisse, was man habe; man wolle auch die Totenpfründen, d. h. die Einkünfte der letztverstorbenen Chorherren bis zum Schlusse des betreffenden Todesjahres einsammeln und die Erben nicht unrechtmäßig begünstigen; ebenso sollen die Gnadenjahre dem Stiftsbaufonde richtig zufließen. 14. November 1601 verschrieb des Propstes Ammann 10 Gulden 2 ½ Schilling Zins auf St. Martin ab den Gütern Wilhelm Palatis und seiner Geschwister in Münster.

Den 28. September 1602 wurde auch der Orgelbau von 1600-1601 revidiert, dazu der Propst nach seinen Erfahrungen, die er in Zurzach gemacht, Anleitung gab. Gleichzeitig führten Propst und Kapitel von Luzern Klage, daß sie wegen Armut die Stiftsbruderschaft, von der oben zu 1572 schon die Rede war, nicht bei sich bewirten könnten; Beromünster ist einverstanden zuzuwarten, ob andere Stifte gleiche Klage vorbringen. 11. Mai 1603 einigte man sich dahin, nur mehr die Jahrzeit in der Kirche zu halten füreinander; 1623 wurde die ganze Bruderschaft fallen gelassen. [1]

Noch beschlossen Propst und Kapitel am 28. September 1602, « die Statuten zuo reformieren, sölle man Hrn. Legaten von Luzern berüefen, frümlichen zuo helfen ihn ansprächen », nachdem schon früher der Legat die Weisung gegeben, der Propst solle mit den drei ältesten Chorherren zusammen enorme Fehler von Geistlichen strafen und am 16. September 1602 einhellig dazu beigefügt worden, daß Fehler im Chor durch Propst und drei älteste Chorherren sollen bestraft werden.

Am letzten Tage des Oktobers 1602 wurden dem Gotteshause Paradies (im Kanton Thurgau) wegen Neubaues 2000 Dukaten zu leihen bewilligt auf Fürbitte des päpstlichen Legaten und der hohen Obrigkeit zu Luzern « mit Bedingen, wann ein Gottshus Fürnot, Kriegssachen oder sunst hochgwichtiger Ursachen mögent abkünden, ein Jar zuovor, hiemit dem Gottshus Paradies fry gstellt, zuo ihrem Gefallen abzuolösen, doch ouch mit einem Jar zuovor abkünden. Gold und Gelts halb wie mans ihnen gibt, je die 4000 Müntzguldin, also wellents in Ablösung die Hauptsumm gäbe und genäme, landlöufige Müntz zuonemmen nit beschwären ».

Einen schweren Fall von Unkeuschheit eines Stiftsgeistlichen, den Propst und Senioren wegen der großen Feste um's Neujahr zu bestrafen verschoben, dafür ein Verwandter der geschädigten Person, der auch am Stifte angestellt, aber Laie war, mit Mord rächen wollte, wenn er nicht abgehalten worden wäre, meldet das Stiftsprotokoll zum 3. Januar 1603. Beide Übeltäter wurden dann ihrer Ämter entsetzt und vom Stifte fortgewiesen; auf Fürbitte aber und Besserungsversprechen wurde, der den Mord beabsichtigt hatte, begnadigt und im Amte belassen, was später mit anderm zu Weiterungen Anlaß gab. Vorderhand begreifen wir die Notwendigkeit von Statutenverschärfung, wurden ja vom Kapitel leichtere Fälle ähnlich abgetan.

[1] *B. Göldlin*, Konrad Scheuber, II, S. 149-54.

«Den 26. Hornung 1603», berichtet weiter das Kapitelsprotokoll: «Was dan vor etlicher Zyt viler Verdiensten halb gägen unsren Herren und Obren zuo Luzern und der Stift halb, ouch Schwach- und Unvermögenheit des Lybs Hrn. Magister Joan Müller, mit Vergünstigung und guoter Bewilligung beeder Herren Custors als des ordentlichen Collatoris und des Caplanen S. Nicolai Pfruondt, von Hrn. Probst und Capitel ihme zuo Willen gesetzt, die Zyt sin Läbens in selbigem Pfruondthus komlichen Kilchgangs wägen zuo verschlyßen. Hat er uf hütt anghalten, daß man ihme welle zuolassen ein Stüblin zuo besserer Ruo ihme und sinen nachkommenden Besitzeren gemältes Huß' zuo buwen in siner eignen Verleggung, allein man ihme die Materie darzuo gäbe. Wart mit einhelligem Mehr für guot angsähen sin erkent.» Den 22. März verschrieb Ammann Nerach als Gerichtsherr unter dem Propst 1 Gulden Zins ab Haus und Garten des Bat Rütsch an die Kaplanei S. Magdalena.

An neuen Statuten arbeiteten, seit 13. März vereint, Kaspar v. Mos, Kaspar Rotter, Gnaden Hr. Propst, Jak. Widmer, Magister Müller mit den Senioren, damit «alle Geltbriefe separiert und allein die Brief und Bücher fürhandt gnommen wärdent in der großen Stuben und nit in der Libri (Bücherei), einer noch dem andren läsent, die andren flyßig ufläsent und dannethin darüber argumentierent, hiedurch die Statuten könnent und söllent beschlossen werden.» Zeugen dieser sichtenden Tätigkeit sind noch heute die Dorsalvermerke mit ihren Inhaltsangaben auf den alten Urkunden.

«Den letzten Maii .... Den Sigibertum Bouwmer habent M. Gn. HH. Hr. Probst Holdermeyer, Jacob Widmer, Buwherr a. Mos dem Meister Hans Jacob Tschan zuo Baden zum Schnider Handwärch verdinget mit volgenden Conditionen: Erstlichen sol er ihn näbent christlicher Zucht in alwäg zum Handtwärch halten, den trülich leeren, strafen und underwysen noch Handtwärchs Bruch und Gwonheit zwey Jar lang. Noch 4 Wuchen hat er 1 Mütt Kärnen verfallen, so er Sigibert noch den 4 Wuchen usryßt, habe er den ganzen Lohn verfallen. Über den Mütt Kärnen verspricht man ihme 26 guot Guldin und der Frouwen ein Paar Stifel Trinkgält, 1 Pfund Wachs der Bruderschaft (der Schneider). Sol gemälter Lohn dem Meister ervolgen über 1 Jar halb, noch Vollendung der 2 Jaren sol man ihne genzlich uszahlen.»

Wie schon oben aber angedeutet, hat, trotz so vielseitigen Wirkens des Propstes für Stift und Volk, namentlich die Straftätigkeit desselben im Kapitel bei den jüngern Herren viel Streit erweckt, sodaß zuletzt

der Rat von Luzern eingreifen mußte. Dessen Vermittlungsurkunde vom 13. Juni 1603 ist bekannt unter dem Namen « Holdermeyer-Vertrag ». Derselbe stützt sich wesentlich auf die Statuten Martins, die oben schon besprochen worden. Die Neuerungen wollen wir hier nennen : Zunächst wird der Propst Richart sel. vom Rate zu Luzern zuerst gewährte Titel « Herr zu Münster » dahin umschrieben, daß er nur von der weltlichen Herrschaft über Münster und St. Michaelsamt gelte, nicht aber von einer geistlichen Herrschaft über das Stiftskapitel, das vielmehr neben dem Propste steht ; 2. das Mehr im Kapitel ; 3. der Statthalter des Propstes sind festgehalten nach Martins Statuten ; 4. betreffend fehlbare Priester gilt die Forderung des päpstlichen Legaten, daß der Propst mit den drei ältesten Chorherren strafe, 5. die Karenzjahre, nämlich die zwei Jahre, da der neue Chorherr unbesoldet blieb, wurden Propst Holdermeyer auf Fürbitte Luzerns geschenkt ohne Konsequenz für andere und nur, um guten Willen zu zeigen ; 6. Quotidian und Präsenz werden beibehalten nach Martin, ebenso 7. die dreimonatige Vakanz für Chorherren, ebenso 8. die drei Schlüsselbewahrer, ebenso 9. der Revers des Propstes für des Kapitels Privilegien, Rechte und Gewohnheiten und 10. die Bestimmungen über Rechnung und Kapitelsseckel ; 11. des Kapitels Privilegien sollen aus dem Archive den jungen Chorherren wie den alten mitgeteilt werden. Die Bestimmungen Martins über Brenn- und Bauholz (12. u. 16.), die Amtsleute (13.), Mettengeläute und Kerzenausteilung (14.) bleiben ; 15. « Salve » ist nach dem römischen Brevier zu halten ; 16. die Kapläne sollen dem Propste nach den alten Urbaren von ihren Baumgärten zehnten. Der Propst kann die Kapläne mit Worten allein zurechtweisen. Propst, Chorherren und Kapläne nahmen diesen Vertrag an.

Noch 1603 folgte eine bischöfliche Visitation und unterm 7. Nov. eine längere schriftliche Ermahnung des Bischofs an das Stift. Daraufhin gab es Weiterungen seitens des Stiftes und nach dem Tode des bisherigen Bischofs Johann Georg von Hallwyl eine erneute schriftliche Ermahnung durch seinen Nachfolger Bischof Jakob unterm 20. September 1604, die in einigen Punkten den Wünschen des Stiftes etwas sich « genähert ». Durchgehen wir diese Änderungen zunächst. 13 hält die Strafe jüngerer Chorherren, die für ältere nicht zelebrieren oder ministrieren wollen, nicht aufrecht. 16 nennt als neben den Festen des neuen römischen Breviers zulässig die Feste des hl. Beat und der heiligen Ortspatrone. 17 und 18 werden zusammengefaßt. Das Abbeten der Seelvesper und der 5 Psalmen nach der Prim auf dem Grab

ist abgeschafft. Dafür sollen zwei vom Kapitel bestimmte Chorherren oder Kapläne nach Seelvesper und Komplet in der Kirche Miserere oder De profundis am Grabe beten. Wenn mehr Jahrzeiten gestiftet sind als Tage im Jahre, soll man die ältesten unter die allgemeinen Fürbitten fassen oder, wenn man Ärgernis fürchtet, je zwei zugleich halten. 20 schließt Laien aus von den Ämtern des Magister Chori und des Punktators, fordert auch einen Schreiber des Kapitelsprotokolls. Für die täglichen Austeilungen sollen für die Mette 2 Batzen, für die Prim 4 Rappen, für Terz, Sext, Non und Complet je 3 und für die Vesper 6 Rappen und für das Konventamt 1 Batzen gegeben werden. Abwesenheit entschuldigen Geschäfte der Kirche, des Kapitels oder des Bischofs oder Krankheit. 22 gibt die Wahl des Beichtvaters, wenn er nur vom Bischof oder Kommissar bestätigt ist, frei. 28 wollte 1603 die Wartnereien abschaffen ; doch 1604 sagte man darüber nichts mehr und sie blieben. 32 setzt die ordentlichen Kapitel wöchentlich auf den Freitag fest und befiehlt, die Chorherren stets rechtzeitig, sowohl zu den ordentlichen wie zu den außerordentlichen Kapiteln zu berufen. 38 wollte 1603 dem Propste befehlen, von Kerker, Investitur und schweren Strafen sich zu enthalten. 1604 dagegen wurde der Propst (38) nur mehr ermahnt, die bischöflichen Rechte zu respektieren ; er kann mit den vier ältesten Chorherren Kapläne und Chorherren mit Kerker bestrafen ; schwerere Strafen sind dem Bischof und Kommissar vorbehalten. Ebenso kann der Propst, unter Wahrung der bischöflichen Rechte, investieren. Die Pfarreien sind gehörig auszustatten ; die Pfarrgeistlichen müssen nicht nur examiniert, sondern auch bischöflich approbiert sein.

1605 dann gaben am 16. Januar die 12 jüngern Chorherren durch Rochus Baumgartner, ihren Mitberater nach dem Kapitel vom 26. November 1604, da die bischöflichen Mahnungen vorgelesen worden, eine Reihe von Erwiderungen und Klagen an die Vergleichskommission des Rates von Luzern und der bischöflichen Gesandten ein, die am 9. und 10. Januar zuvor in Luzern beraten und dann nach Münster geritten waren. Eingangs hoben jene zwölf hervor, daß der Bischof sie in seiner Adresse zu Unrecht « Unser Collegiatstift » zu Münster nenne. Sie seien dem Propst und dem Rat von Luzern zunächst untertan und dem Papste nicht minder als dem Bischofe, dem sie nichts schuldig seien. So hatte schon 1601 unser Kapitel vom päpstlichen Nuntius das Anerbieten erhalten, ihm die « Bulla protectionis Collegii » zu erbringen. Weiter, im ersten Textpunkte, klagten jene jungen Chor-

herren, daß sie nach des Bischofs Mahnung den ältern in Zelebranten- und Levitendienst unentgeltlich sollten aushelfen bzw. für sie den Dienst tun sollten; bei völligem Versagen eines älteren Chorherrn sollte, meinten sie, der jüngere dessen Dienst tuende auch dessen Feudum oder Alterszulage bekommen. Betreffend 2, die Quotidian, sollten Abwesenheiten im Dienste des Bischofs nicht als entschuldigt gelten, sondern als bischöfliche Besteuerung, von der sie ledig gesprochen seien durch Papst Sixtus IV. 3. Aufnahmegebühren seien die Gebühren, die bei der Aufnahme neuer Chorherren gefordert werden für Investitur, Gnadenjahr oder Salus, Mahlzeit und Weingeschenk, also statutengemäß und darum nicht verwerflich, sondern festzuhalten, nach Eid auf die Statuten. 4. Die Karenzjahre seien ebenfalls statutengemäß und darum vom Rate von Luzern zu garantieren für Testamente und Schenkungen. 5. Der Residenzpflicht halber wurde darauf hingewiesen, daß die päpstlichen Inkorporationen erlauben, die inkorporierten Pfründen mit Chorherren zu besetzen, daß Mangel sei an Missionären für Wallis, das damals speziell vom Kanton Luzern missioniert wurde [1] und daß Mangel an Chorhöfen sei. 6. Man soll nicht wegen geringer Fehler mit Gefängnis strafen; auch sollen nicht nur die vier ältesten Chorherren mit dem Propst Urteil fällen, sondern das ganze Kapitel, wie früher, damit es nicht vorkomme, daß Kapläne und jüngere Chorherren nichts darnach fragen; der Kustos habe seit altem kein spezielles Strafrecht.

Unterm 17. Januar darauf nahmen die Ratsabgeordneten fernere Klagen entgegen. Sie hoben zuvorderst die Beschwerden des Propstes hervor, daß er mit den alten von den jungen Chorherren übergangen worden sei, trotzdem man den letztern gerne geholfen hätte zur Milderung der bischöflichen Mahnungen, und daß er in geistlichen Strafsachen vom Rate möchte beschützt werden, dagegen in zeitlichen Sachen die allgemeinen Kapitel für billig halte. Und die Ratsabgeordneten mahnten die Chorherren zum Gehorsam gegen Propst und Bischof, welch letztern sie zu Milde bewegen wollen.

Am 8. Februar sodann gaben die 12 jungen Chorherren erneute Antwort an den Rat von Luzern. Sie beklagten, Propst und ältere Chorherren seien gegen sie zu wenig entgegenkommend. 2. Sie wollen

[1] Vgl. *Grüter*, Der Anteil der katholischen und protestantischen Orte der Eidgenossschaft an den religiösen und politischen Kämpfen im Wallis, im Geschichtsfreund, 1897 und S. A.

an den alten Privilegien und Freiheiten festhalten. 3. Dafür berufen sie sich auf ihren Eid. 4. Im übrigen wollen sie die bischöflichen Mahnungen befolgen. 5. Sie werfen dem Propste vor, seine Pflichten betreffend Reversbrief an das Kapitel und betreffend Gerechtigkeit in den Strafen (nicht zu wenig und nicht zuviel) vernachlässigt zu haben. 6. Die Privilegien seien die Ursache ihres Streites und 7. das Dominium des Propstes möge fortbestehen, aber vom Konstanzer Bischof deutlich umschrieben.

Der Rat von Luzern — doch das müssen wir vorausschicken gegenüber solchen Klagen, daß jene Zeit schrecklich leidenschaftlich und wirre war und das Gleichgewicht der Seele nicht leicht zu finden — der Rat von Luzern sandte auf 10. Mai 1605 wieder Vermittler an das Stift, denen auf ihre Klage über Halsstarrigkeit und Unfleiß der Chorherren wieder gesagt wurde: 1. Alle Meinungsverschiedenheiten rühren von den bischöflichen schriftlichen Mahnungen her, die noch mehr Milderung bedürfen. 2. Der Kirchenschatz ist gut versorgt und kann leicht nach Luzern geflüchtet werden. Das Getreide wird auch gut aufbewahrt und zum Landesnutzen wie gefordert (400 Malter) bereit gehalten; nur soll man nicht einen neuen köstlichen Kornhausbau außer dem nächsten Stiftsgebiete verlangen. 3. Jährliche Rechnungslegung an den Rat ist gleichfalls zu kostspielig für das Stift. Dessen Einnahmen werden nicht vermindert, sondern geäufnet und schlechten Haushalt muß der Propst ohnehin in Luzern anzeigen. 4. Das Archiv wird gegenwärtig (1603 05) neu registriert durch die Chorherren Niklaus Schlegel und Rochus Baumgartner. 5. Bargeld für Gülten hat das Stift jetzt nicht, wird aber bei Gelegenheit Einheimischen gerne aushelfen. 6. Ehrschatzgeld wird je nach Verhältnis bezogen und Klagen deswegen sind unberechtigt. 7. Der Rat von Luzern dagegen bittet den Bischof um Mäßigung seiner Befehle. Weiter befiehlt der Rat dem Stifte, ein Kornhaus an einem sichern Orte zu bauen und die verlangte Jahrrechnung wie andere Gotteshäuser abzulegen.

Endlich gab der Rat unterm 10. Juni 1606 nach Abschluß der Verhandlungen mit dem bischöflichen Kommissar Peter Emberger in Luzern und unserm Stifte (u. 6., 12., 21., 22. April) eine teilweise Neuordnung des Stiftsstatuten für Münster, die in den Rechtsverhältnissen am Stifte wegleitend wurden. Über die gottesdienstlichen Sachen überließ der Rat natürlich das Urteil dem Bischof und seinem Kommissar, so in den Punkten 22 über Gottesdienstordnung im allgemeinen, 31 betr. Zelebration des Konventamtes durch Religiosen

und 35 bezüglich auf Jahrzeitämter. Das kirchliche Recht der Visitationen anlangend, verwies man in Punkt 5 wieder auf Bischof und Kommissar, ebenso in Sachen des Eides der Stiftspfarrer in Punkt 8 und in 9 betr. Appellation der Geistlichen und Stiftsamtsleute in geistlichen Dingen und in 23 und 28 bezüglich auf geistliche Sitten und in 40 betr. Gerichtseid und Befragung von Priestern. In Punkt 1 werden Veränderungen in Leuten und Gütern wie alle weltlichen Dinge (9) des Stiftes an den Rat von Luzern gewiesen. In 3 wird des Propstes Bestätigung vom Bischofe von Konstanz verlangt. In 4 gibt der Rat ebenfalls die Erlaubnis, in den Krieg zu ziehen. In 6 wird das Recht der Gläubiger bei Jahrzeitstiftungen vorbehalten. In 7 wahrt sich der Rat sein Interesse an Karenz- und Gnaden-Jahren wegen Schulden und Testamenten. In 10 werden die Gebühren für Investitur und Aufritt altem Herkommen und Recht anheimgegeben. 11. Bei Streit zwischen Propst und Kapitel sollen nach Vertrag von Silinons (1479) keine fremde Gerichte angerufen werden. 12. Bußen der Priester betreffend, fremde Gerichte und Bischofsrecht wird wieder auf Silinon, auf den Jurisdiktionsvertrag Luzerns mit dem Bischofe von 1605 und den Holdermeyervertrag verwiesen. 13. Bau der Propstei nach Silinon. Holdermeyer kam nicht dazu, wohl aber Emberger. 14. und 16. Der Holdermeyervertrag soll in die neuen Statuten aufgenommen werden. 15. Die Priesterpfründen sind nach Silinon und den Statuten zu behandeln. 17. Des Propstes Eid ist durch Propst und Kapitel zu besiegeln. 18. Statuten ändere man je nach Änderung der Zeit. 19. Die äußern Gerichte über Güter im St. Michelsamte stehen dem Propste zu. 20. Man redete von 50 Pfund, die das Stift dem Landvogt schulde. Das war die Ablösungssumme für die uralte jährliche Steuer von 2 ½ Pfund an den Landvogt, die 1419 bereits mit 32 Gulden entrichtet war. 21. Die Wartnerordnung begrenzte der Rat näher dahin, daß niemand unter 15 Jahren zum Wartner angenommen werde. 24. Die Feuden fand der Rat recht. 25. Über des Propstes Pflichten wende man sich an den bischöflichen Kommissar, ebenso (26) über des Propstes Titel, Freiheiten und Einkommen, was wohl zu beachten ist. 27. Propst wählt für Abwesenheit einen Statthalter nach den Statuten, den Kustos bzw. Senior. 28. Das Leben des Klerus ist nach den Synodalstatuten zu ordnen. Das Mehr im Kapitel bei gleicher Stimmenzahl der Gegner entscheidet das Los. 29. Uneheliche sollen nicht Chorherren werden. 30. Der Chorherren-Eid gehört vor den Bischof, aber auch vor den Rat, was wieder wohl zu beachten ist.

32. Fischen dürfen die Chorherren in der Winon, doch ohne Schaden. 33. Stiftsschulmeister und Chorherren sind Bürger in Münster. 34. Kustos verwaltet sein Amt nach den neuen Statuten, die sein Gericht mit dem Kapitel über den Freiet abschaffen. 35. Betr. Kapitel wird wieder auf den Holdermeyervertrag verwiesen. 37. Propst kann Bedenkliches an einem Kapitelsbeschluß neu behandeln lassen. 38. Propst straft mit Kapitel. 39. Klagen zwischen Priestern und Laien sind zu behandeln nach dem Jurisdiktionsvertrag von 1605. 41. Bei unbesetzten Pfründen müssen die Stiftmessen nachgelesen werden. 42. Katechismusunterricht soll wie anderwärts nicht nur im Sommer, sondern auch im Winter gehalten werden. 43. Veränderung kleiner Pfründen wird dem Bischof anheimgestellt. 44. Holzbußen betreffend, die der Propst außerhalb des Fleckens fällt, verlangt der Rat den Vertrag von 1567 über des Stiftes Waldrechte. 45. Gülten und Geld soll das Stift für die Einheimischen bereit halten. 46. Mit gutem Willen nimmt das Stift die Vermittlung des Rates an. Auch der Propst fügte sich.

Aber schon am 17. Juni darauf reichte er dem Rate von Luzern seine Resignation ein. Dazu bewog ihn wohl hauptsächlich Punkt 30 der Vermittlung, da der Chorherren-Eid vor den Bischof und vor den Rat gewiesen wurde, wie er meinte, sodaß wieder zwei Parteien günstig je eine Appellationsbehörde suchen könnten.

Noch wollen wir aber nachholen, was Propst Holdermeyer sonst noch tat seit 13. Juni 1603 bis Schluß seiner Regierungszeit als Propst. Am 18. Februar 1604 versprachen Propst und Kapitel auf Bitten der Burgerschaft von Münster Geldhilfe, wenn diese Sicherung gebe, daß sie den Wunsch der Obern vollziehe in treuer Anhänglichkeit an die heilige Religion und das Stift und Rückzahlung zur rechten Zeit. Am 9. September 1604 besiegelt Holdermeyer als Propst mit Abt Johann Jost von Muri die Bereinigung der Zehntenmarchen zu Kottwyl, Zuswyl, Roth, Mauensee und Unterleidenberg in der Pfarrei Sursee, gegenüber dem Stiftszehnten zu Wangen. So besorgte Holdermeyer immer treu seine Obliegenheiten, wie er's verstand.

Nach der Resignation Propst Holdermeyers hob der Rat von Luzern gleich unterm 22. Juni den noch bei der Vermittlung für das Stift an dessen Propst gewährleisteten Titel « Herr zu Münster » auf und rief dadurch großes Aufsehen in Münster hervor. Es wurde aber gemäß dem 26. Punkte der Vermittlung sofort der bischöfliche Kommissar angerufen, der im Auftrage vom Bischofe von Konstanz eine bischöfliche Visitation vornahm. Kustos Schuffelbüel und die

Chorherren Widmer und Feer verhandelten in Luzern mit dem Rat über den Titel. Währenddessen versöhnte sich der abgedankte Propst Holdermeyer am 22. September mit dem Stiftskapitel. Er hatte sich aber noch gegenüber dem Rate von Luzern zu verantworten. Dieser beharrte auf der Verweigerung des Titels « Herr zu Münster » an den neuen Propst. Dagegen beharrten auch Holdermeyer und vier andere Stiftsherren (Schlegel, Wyßhaupt, Schmid und Dangel) in ihrer Unzufriedenheit und bewogen das Kapitel, sich an den Bischof von Konstanz selber zu wenden : um Neujahr 1607. Man berief sich, wie bisher, immer auf das Stiftsarchiv. Der Bischof schickte Dr. Langhals zur Untersuchung der Angelegenheit nach Münster. Da aber der Rat von Luzern auf seinem Standpunkte beharrte als alleiniger wirklicher Landesherr auch über Münster, und der Bischof das einsah, so mußten Holdermeyer und seine Mithaften auch vor dem Konstanzer Bischofe sich verantworten — auf der Reise erkrankte Holdermeyer in Zurzach — der sie alle ihrer Kanonikate und Benefizien enthob. Am 13. Juli 1607 unterwarfen sie sich dann vor Kapitel dem Rate von Luzern und dem Bischofe von Konstanz, die ja freilich die obere Gewalt in weltlichen und geistlichen Dingen auch über Propst und Kapitel zu Münster unbestritten inne hatten.

Das Stiftsarchiv war seit 1587 gründlich untersucht worden. Aber nie brachte man in dieser Zeit elsässische Ansichten über Zusammenhang von Münster mit Honau (Rheinau), Aschaffenburg und Lutenbach vor, so sehr solcher Zusammenhang erwünschter, größerer Selbständigkeit günstig gewesen wäre. Vielmehr berief man sich nur auf die Urkunde vom 9. Februar 1036 von Graf Ulrich von Lenzburg, der seinerseits Bero als Stifter von Beromünster und ihn und seine Familie seine « parentes », seine Vorfahren nannte. In Bero sahen viele Elsässer und schon unsere eingangs dieser Arbeit zitierten Pröpste Martin (1517-57) und Schumacher (57-70) Boronus, den Enkel des Herzogs Attich von Alamannien, weil in einer Elsässer Urkunde vom 21. Juni 810 für das richtige Buchonia falsch Beronia gelesen und einfachhin Boronus von den Elsässer Humanisten der ersten Hälfte des XVI. Jahrhunderts für Beronus (Bero) genommen wurde. A. Lütolf [1] hat mit Beronia als ursprünglichen Namen für Beromünster aufgeräumt, ebenso taten es mit der Datierung unseres Stiftes aus dem VIII. Jahrhunderte Theodor von Liebenau und Walter Merz durch

[1] Glaubensboten, S. 30 ff.

den Nachweis, daß Graf Bero Graf im Aar- und Thurgau war und 970 seine Tochter dem Vogte von Schännis zur Frau gab, und dieser zuerst sich Graf von Lenzburg nannte. Die Grafen im Aar- und Thurgau waren meist auch Reichsvögte in Zürich und standen so in nächster Verbindung mit Kaiser Karl III. und Königin Emma, die beide gern in Zürich weilten, und wie diese letztern Stifte und Kirchen reich beschenkten, so taten es nachfolgend auch die Vögte. Deshalb nennt das Directorium chori im Nekrologium neben Graf Bero und seinen Anverwandten auch Kaiser Karl III. und Königin Emma, und das führte zur Meinung, das Stift gehöre zumindest ins IX. Jahrhundert. Aber für die Gründung eines Stiftes mußte auch günstige Zeit abgewartet werden. Erst 948 konnte die Stiftskirche von Einsiedeln unter dem Schutze des Herzogshauses von Alamannien fertig gestellt und eingeweiht werden. Ähnlich berichtet, wie bekannt, schon Tschudi.

Nun ergibt sich aus der Zinsrolle der königlichen Abtei Zürich von 893–930, daß ihre Besitztümer im Seetal durch die Hand Bero's, des Grafen im Aar- und Thurgau, großenteils an Beromünster gekommen. Die ursprünglich königlichen Zinse aus dem Seetal beweisen unbedingt die Zugehörigkeit der betreffenden Orte mit ihren Zehnten ursprünglich an den König, dann an die damit beschenkte Frauenabtei Zürich und seit 930 an Beromünster, wie wir noch 1036 und großenteils noch 1173 sehen, daß Ort und Zehnten zusammengehören, bis Papst Alexander III. der kirchlichen Zweckbestimmung des Zehntens zum Durchbruche verhalf. Immerhin ist sicher, daß die Abtei Zürich auch wirkliche Seelsorge im Seetal ausübte, und zwar im obern Teile desselben von ihrer Leutkirche Hochdorf aus. Die zu große Ausdehnung der alten Gaupfarreien und die Schwierigkeiten der Seelsorge bei der in der zweiten Hälfte des IX. Jahrhunderts durch Zuwanderung bekanntlich stark zunehmenden Bevölkerung waren jedoch Hauptgründe für die Stiftung Beromünsters gerade von 930 an. Die Stiftung, die nach der Urkunde vom 9. Februar 1036 offensichtlich auf den Testamenten Bero's und Ulrichs beruht, wurde also erstlich mit dem Tode Bero's im Jahre 981 vollendet und gibt so für die sechs vor 1036 genannten Pröpste seit 930 genug Zeit, nämlich für jeden 15 17 Jahre. Ähnlich erklärt auch Hans Lehmann (« Die Burg Wildegg und ihre Bewohner » in Argovia 1918, XXXVII, 14 und 13) : « Die kleinen Kirchlein, wo solche überhaupt vorhanden, waren gewöhnlich Eigentum der Landesherren und dienten noch den Bedürfnissen weiterer Landesgegenden.

Als frühester bekannter Gaugraf im Aargau taucht im X. Jahrhundert ein Bero auf, der im obersten Teile des Winatales eine Eigenkirche bauen ließ mit Wohngebäuden, in denen die Gottesdienst haltenden Priester ein gemeinsames Leben führten. Daraus entstand das Stift Beromünster».

Aber auch für das Datum der Pfarrkirche Münster ging Holdermeyer trotz ernstlichster Urkundenforschung, wie das erste Statuten- oder Mutterbüchlein von 1326, das sich ebenfalls auf gewissenhafte allseitige Untersuchung beruft, von 1036 aus, und erklärte nicht anders als wie bisher die St. Stephans- oder Leutkirche für die Tochter der Stiftskirche, die zwar auch schon 1036 bestanden habe. War es früher anders, Geschädigte hätten reklamiert.

Die Gaukirchen der Umgegend, von denen wir oben allgemein gesprochen, waren Hochdorf, Oberkirch–Sursee und Pfeffikon. Alle drei nun stießen in ältester Zeit, d. h. vor 930, zusammen auf dem Vogthofe Gunzwil, d. h. auf dem zusammenhängenden Bodenbesitze des Stiftsvogtes um Münster herum. Zum Vogtgerichte von Münster kamen noch besonders Rickenbach und Schenkon bei Sursee, und Wellnau bei Triengen. Gunzwil war also nie ein einheitlicher Pfarrbezirk und sein Zehnten gehörte teilweise bis 1173, teilweise bis 1045 dem Stiftsvogte, d. h. wie bisher, dem Gaugrafen. Oberadiswil gehörte unter Pfarrei Hochdorf mit seinem Zehnten der Frauenabtei Zürich bis 930 und dann seit 1045 der Leutpriesterpfründe Münster; freilich seit 1798 hat weder Propst noch Leutpriester etwas zur Verwaltung von Oberadiswil zu sagen, noch Entschädigung für Ausfall an Einnahmen zu beziehen, außer den kleinen Bodenzinsen, die immer der Leutkirche zukamen. Niederadiswil gehörte und zehntete zuerst dem Gaugrafen, seit 1045 bis 1295 durch Schenkung dem Damenstifte Schännis; der Zehnten wurde in Bodenzins umgewandelt. Witwil war pfärrig nach Pfeffikon bis 1806 mit Niederadiswil, seither nach Münster. Das übrige Gunzwil bis Rickenbach gehörte zur Pfarrei Pfeffikon auf der einen Seite, auf der andern zur Pfarrei Oberkirch–Sursee, nämlich Rickenbach bis Bäch. Rickenbach wurde später eigene Pfarrei zu St. Margarit, wie näher bei Sursee noch eine Kapelle St. Margarit geweiht wurde. Bäch wurde bei Eich eingepfarrt. Schenkon blieb auch nach 930 bei Oberkirch–Sursee eingepfarrt; Wellnau wurde mit Triengen zur Pfarrei verbunden. Münster mit seiner Umgegend bis und mit Oberadiswil, bis gegen Rickenbach und bis und mit G'stell wurde 930 eigene Pfarrei, direkt unter dem Stift. Bis 1045 wurde der ganze Zehnte davon durch

den Stiftsvogt eingezogen und für die Chorherren verwendet, war ja der Propst zugleich Pfarrer und bestellte seinen Leutpriester. Seit 1045, 23. Januar, gab der Stiftsvogt den Zehnten von Oberadiswil, wie oben angedeutet, an den Propst zu $^1/_3$ und zu $^2/_3$ an seinen Leutpriester und den Zehnten von Walde an eine Alterszulage ; der erstere kam von 5 ½ Huben und der letztere von 1 Hube ; der Zehnten von Oberadiswil ergab damals ungefähr 30 Malter. 4. März 1173 überließ der Stiftsvogt den ganzen Gunzwilerzehnten an die oben genannten Feuden oder Alterszulagen für Propst und Chorherren. Die weitern Ausführungen hiezu, denen hier einige Verbesserungen gefolgt sind, siehe man in meinen Studien in der Zeitschrift f. schweiz. Geschichte I, 159, 162 f., 166 f. und 175 ; II, 469, Geschichtsfreund LXXX, 293 und in der Zeitschrift f. schweiz. Kirchengeschichte XIX, 42 ff., sowie im Feudenbuch, Geschichtsfreund XXXIV, 316 ff. Familie Reber im Rothus auf Giegenegg, oberhalb Münster, gab mir auch ihren Stammbaum [1] zum Studium, und daraus ergab sich ihre Abstammung von Joh. Reber, geboren 1653, † 1729, gesessen im Vogelhof zu Kirchbühl, bei Sempach, davon die Familie den Zunamen « Kirchbühler » bekam, seit Jos. Nav. Reber in der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts sich im Rothus ansiedelte. Statt Giegenegg, wie bisher und schon 4. Juli 1362, nannten Einzelne nun einige Zeit dieses Landgut Kirchbühl, daraus die Meinung entstand, da könnte die erste Kirche von Münster gestanden haben. Das ist nun ausgeschlossen und nach diesen bisherigen Ausführungen wird diese erste Kirche 930 nicht weit von der später mit größter Mühe am heutigen Platze gebauten Stiftskirche erstellt worden sein.

Doch kommen wir zum Schlusse. Wir sehen, wie Holdermeyer sich im Archive seines Stiftes tüchtig auskannte und an der Stiftstradition festhielt, ein Mittelpunkt für katholische Seelsorge und Religionsbetätigung zu sein. Allerdings hätte er dabei lieber größere Selbständigkeit gehabt, was aber in der damaligen schwierigen Zeit kaum gut bekommen hätte. Deshalb wirkten Rat von Luzern und Bischof von Konstanz treu zusammen, um so im Kanton und in unserm Stifte das katholische Leben festzuhalten. Dazu half hinwiederum Holdermeyer selber mit, auch seit seiner Abdankung, gleich am 24. Juni 1606, da er 1000 Gulden stiftete zum Bau des Kapuzinerklosters Sursee. Nach seiner Unterwerfung unter den Rat von Luzern

[1] Verfasser A. Reber, Weinfelden.

und den Bischof von Konstanz zog sich Holdermeyer ganz in sein Haus, den Lütishofer Hof, zurück. Nur noch am 5. März 1608 erhielt er vom Stiftskapitel den Auftrag, über die dem Propst unterstellten Stiftskaplaneien Peter und Paul und Heilig Kreuz Rechnung zu stellen. Er starb am 16. August 1613 und wurde im Tode noch als Propst geehrt, d. h. unter den Pröpsten beerdigt.

Sein Neffe Christoph Holdermeyer war 1600 ebenfalls Chorherr in Münster geworden, blieb aber noch bis 1608 Kustos in Zurzach [1] und wurde dann 1609 Speicherherr an unserm Stift, wohnte im Chorhof ob dem Stalden ; 1614 Kustos, vermehrte er in seinem Testamente — er starb am 25. April 1620 — das Stipendium seines Onkels, von dem wir oben gesprochen, um sein Gnadenjahr, d. h. seine Einkünfte am Stifte seit seinem obgenannten Todestage bis Ende des Jahres 1620. So blieb Propst Holdermeyer über seinen Tod hinaus in verdienten Ehren.

Die Tradition spricht noch die Vermutung aus, Propst Holdermeyer habe einen Ruf auf den Bischofsstuhl von Chur erhalten. Aber G. Mayer, Geschichte des Bistums Chur, weiß nichts davon. Schließlich habe ich noch für die gütige Mithilfe Herrn Professor Dr. Büchis bei der Korrektur und für die Mitteilung literarischer Hilfsmittel für meine Studien Herrn Rektor J. Troxler in Münster zu danken.

[1] *Riedweg*, Stiftsgeschichte, S. 451.

# Vom Ursprung

der

# St. Galler Sängerschule des Mittelalters.

Von E. SCHLUMPF, St. Gallen.

Bekanntlich gab es unter den zahlreichen Sängerschulen des Mittelalters diesseits der Alpen keine, die sich an Bedeutung mit derjenigen St. Gallens messen konnte. Den Ursprung dieser berühmten st. gallischen Sängerschule bringt aber Ekkehart IV. in unmittelbare Verbindung mit der Tätigkeit Karls des Großen auf dem Gebiete des Kirchengesanges.

Ekkehart [1] schreibt: Karolus imperator cognomine Magnus cum esset Rome, aecclesias cisalpinas videns Romanae aecclesiae multimodis in cantu, ut et Johannes scribit, dissonare, rogat papam tunc secundo quidem Adrianum, cum defuncti essent, quos ante Gregorius miserat, ut item mittat Romanos cantuum gnaros in Franciam. Mittuntur secundum regis peticionem Petrus et Romanus, et cantuum et septem liberalium artium paginis admodum imbuti, Metensem aecclesiam, ut priores, adituri. Qui cum in Septimo lacuque Cumano aëre Romanis contrario quaterentur, Romanus febre correptus vix ad nos usque venire potuit. Antiphonarium vero secum, Petro renitente, vellet nollet, cum duos haberet, unum sancto Gallo attulit. In tempore autem, Domino se juvante, convaluit. Mittit imperator celerem quendam, qui eum, si convalesceret, nobiscum stare nosque instruere juberet. Quod ille quidem patrum hospitalitate regratiando libentissime fecit. ... Dein uterque, fama volante studium alter alterius cum audisset, emulabantur pro laude et gloria naturali gentis suae more, ut alterum transcenderet. ... erat Romae instrumentum quoddam et theca ad Antiphonarii authentici publicam omnibus adventantibus inspectionem repositorium, quod a cantu nominabant cantarium. Tale quidem ipse apud nos ad instar illius circa aram apostolorum cum authentico locari fecit, quem

[1] *Ekk.* Cas. s. Galli, St. G. Mitt. B. XV/XVI, cap. 47, p. 168 ff.

ipse attulit exemplato antiphonario ; in quo usque hodie in cantu si quid dissentitur, quasi in speculo error ejusmodi universus corrigitur. In ipso quoque primus ille literas alphabeti significativas notulis, quibus visum est, aut susum aut jusum, aut ante, aut retro, assignari excogitavit ; quas postea cuidam amice quaerenti Notker Balbulus dilucidavit, cum et Martianus, quem de Nuptiis miramur, virtutes earum scribere molitus sit.

Daß Karl der Große auf dem Gebiete des Kirchengesanges reorganisierend eingegriffen hat, ist einwandfrei erwiesen. In den Capitularien [1] lesen wir : De cantu : Ut cantus discatur et secundum ordinem et morem Romanae ecclesiae fiat et ut cantores de Mettis revertantur. Das Chronic. Moissiac. [2] berichtet zum Jahre 802 : scolas suas cantorum in loca congrua construi praecepit. — Diese gesetzgeberische Tätigkeit Karls ist nichts anderes als der Niederschlag einer vorausgegangenen Bewegung, die die Durchführung des von Gregor dem Großen geordneten römischen Kirchengesanges im Reiche Karls bezweckt hatte. Als eine Episode jener Bewegung erscheint nun die Gründung der st. gallischen Sängerschule durch den römischen Sänger Romanus, wie sie von Ekkehart erzählt wird.

J. v. Arx [3], der erste Herausgeber der Casus, Mabillon [4], die Bollandisten [5], Lambillotte [6], P. A. Schubiger [7], die Benediktiner von Solesmes [8] haben in die Glaubwürdigkeit des Ekkehart'schen Berichtes noch keinen Zweifel gesetzt. Sie haben es aber auch unterlassen, den Bericht auf seine Glaubwürdigkeit zu prüfen. Der erste, der das tat, war W. Wattenbach. Aber Wattenbachs Urteil über Ekkehart ist noch kein negatives [9] ; denn er sagt nur : « Ekkehart hatte ... keine andere Quelle als das Gedächtnis an eine schon sehr fern liegende Vergangenheit, an Erzählungen, die er in seiner Kindheit gehört hatte. Es ist daher nicht zu verwundern, daß sich ihm in den Einzelheiten vielfache Irrtümer und Verwirrungen nachweisen lassen. » Wattenbach ist also weit davon entfernt, in Ekkehart etwa einen Fälscher oder Erfinder zu sehen.

[1] M. G. Leg. I, p. 131.
[2] M. G. 55. I. p. 306.
[3] M. G. Script. II, p. 72.
[4] Ann. Benedict. t. II, p. 185.
[5] A. SS. t. I, Apr. 5.
[6] Antiphonaire de S. Grégoire 1851, p. 10 ff.
[7] Die Sängerschule St. Gallens vom VIII.-XII. Jahrhundert. Einsiedeln 1858.
[8] Paléographie musicale, t. I, p. 59, n. 3, 1889.
[9] Deutschlands Geschichtsquellen, I, p. 443, 7. Aufl., 1903.

Nach ihm sind die Ekkehart'schen Erzählungen vielmehr im Kerne immer wahr. Erst Meyer v. Knonau, der zweite Herausgeber der «Casus» hat an Ekkehart eine Kritik geübt, die mehr negative als positive Resultate erzielte. In dem obigen Berichte über den Ursprung der St. Galler Sängerschule sieht er sogar eine Version der saghaften Erzählungen über Karls des Großen Bemühungen für den Kirchengesang, die der Verherrlichung von St. Gallen dienen sollte. [1] Die Namen der beiden römischen Sänger Petrus und Romanus sind nach Meyer von Knonau vermutlich, nach Simson, dem Herausgeber der Jahrbücher unter Karl dem Großen, sogar sichtlich erfunden. [2] Auf diese beiden Quellenkritiker berufen sich die späteren Historiographen, denen Ekkeharts Bericht unbequem ist. [3] Nun aber beruht die Stellungnahme der genannten Kritiker auf Quellen, die zwar mit Ekkehart in Widerspruch stehen, deren Beweiskraft aber von ihnen nicht näher untersucht wurde. Ihre Schlüsse sind nur Vermutungen. Soll aber Ekkeharts Bericht über den Ursprung der St. Galler Sängerschule auf seine Glaubwürdigkeit geprüft werden, so müssen erst die Quellen, die mit ihm in Widerspruch stehen, auf ihren historischen Gehalt geprüft werden. Erst aus dem Resultate dieser Prüfung kann ein Maßstab für die Wertung des Ekkehart'schen Berichtes gefunden werden. Diese Prüfung soll im folgenden versucht werden.

Das von Ekkehart hier mitgeteilte Ereignis fällt in die Zeit des Papstes Hadrian und zwar kann nur Hadrian I. in Betracht kommen und somit die Zeit von 772–795. In dieser Zeit war Kaiser Karl dreimal in Rom und zwar in den Jahren 774, 781 und 787. Das Ereignis fällt also nach Ekkehart in eines dieser drei Jahre. Demnach schreibt er zirka 280 Jahre nach dem fraglichen Ereignisse. Welches nun sind die Quellen, aus denen Ekkehart schöpfte?

Auf eine schriftliche Quelle verweist er selber mit den Worten: ut et Johannes scribit. Die St. Galler Stiftsbibliothek birgt heute noch in Codex 578 aus dem X. Jahrhundert eine vita Gregorii Magni auct. Johanne diacono, die von Ekkehart IV. glossiert ist. Es ist daher zum voraus anzunehmen, daß Ekkehart nichts schreibt, was dem Berichte des Johannes widersprechen würde. Was aber schreibt Johannes. [4]

[1] St. G. Mitt. a. a. O. p. 169, n. 663.

[2] *Simson*, Jahrbuch I, p. 577.

[3] Dr. P. *Wagner*, Einführung in die Greg. Melodien, I, p. 254 ff.

[4] Sancti Gregorii Magni Vita, a Joanne Diacono scripta Libri 4; *Migne*, Patrol., 75, p. 59-242.

... Gregorii (scil. Magni) tempore cum Augustino tunc Britannias adeunte, per Occidentem quoque Romanae institutionis cantores dispersi, barbaros insigniter docuerunt. Quibus de unctis Occidentales Ecclesiae ita susceptum modulationis organum vitiarunt, ut Joannes quidam Romanus cantor cum Theodoro aeque cive Romano, sed Eburaci archiepiscopo, per Gallias in Britannias a Vitalliano sit praesule destinatus, qui circumquaque positarum Ecclesiarum filios ad pristinam cantilenae dulcedinem revocans tam per se, quam per suos discipulos multis annis Romae doctrinae regulam conservavit.

9. Sed et Carolus noster patricius, rex autem Francorum, dissonantia Romani et Gallicani cantus Romae offensus, cum Gallorum procacitas cantum a nostratibus quibusdam naeniis argumentaretur esse corruptum nostrique e diverso authenticum Antiphonarium probabiliter ostentarent, interrogasse fertur quis inter rivum et fontem limpidiorem aquam conservare soleret? Respondentibus fontem prudenter adjecit: Ergo et nos, qui de rivo corruptam lympham usque hactenus bibimus, ad perennis fontis necesse est fluenta principalia recurramus. Mox itaque duos suorum industrios clericos Adriano tunc episcopo dereliquit, quibus tandem satis eleganter instructis, Metensem metropolim ad suavitatem modulationis pristinae revocavit, et per illam totam Galliam suam correxit.

Sed cum multa post tempora, defunctis his, qui Romae fuerant educati, cantum Gallicanarum Ecclesiarum a Metensi discrepare prudentissimus regum vidisset ac unumquemque ab alterutro vitiatum cantum jactantem adverteret: Iterum, inquit, redeamus ad fontem. Tunc regis precibus, sicut hodie quidam veridice astipulantur, Adrianus papa permotus, duos in Galliam cantores misit, quorum judicio rex omnes quidem corrupisse dulcedinem Romani cantus levitate quadam cognovit, Metenses vero sola naturali feritate paululum quid dissonare praevidit. Denique usque hodie quantum Romano cantui Metensis cedit, tantum Metensi Ecclesiae cedere Gallicanarum Ecclesiarum Germaniarumque cantus, ab his qui meram veritatem diligunt comprobatur. [1]

Aus der Praefatio zur Vita s. Gregorii Magni geht hervor, daß Johannes von Papst Johannes (872 882) zum Schreiben aufgefordert wurde, daß er also zirka 150 Jahre vor Ekkehart schrieb und daß ihm zu seinem Werke das ganze päpstliche Archiv zur Verfügung stand.

[1] S. Gregorii Magni Vita, a. a. O. lib. II, c. 8 u. 9.

Der hier in Frage kommende Teil ist in Abschnitt « 9 » enthalten.[1] Es ist bezeichnend für die Gewissenhaftigkeit unseres Autors und erhöht unser Vertrauen in seine Glaubwürdigkeit nicht wenig, daß er wohl unterscheidet zwischen dem, was er vom bloßen Hörensagen und dem, was er aus glaubwürdigen schriftlichen Quellen hat. Das sagenhafte Frage- und Antwortspiel Karls über Quelle und Bach leitet er mit « fertur » ein, den Bericht aber über die beiden vom Papst Hadrian nach Metz gesandten römischen Sänger mit der Wendung : sicut hodie quidam veridice astipulantur. Ohne Zweifel entnahm also Johannes diesen letzteren Bericht schriftlichen Quellen, die in seinen Augen als durchaus glaubwürdig erscheinen. Vergleichen wir nun den Bericht des Johannes mit dem unseres Ekkehart.

Johannes berichtet zuerst von zwei fränkischen Klerikern, die unter Karl dem Großen behufs Ausbildung im römischen Kirchengesang nach Rom geschickt wurden und hernach von Metz aus den Kirchengesang im Reiche Karls reformierten. Nach dem Tode dieser beiden Sänger habe sich der Kaiser ein zweites Mal an den Papst gewandt und von ihm diesmal zwei römische Sänger erhalten. An diesen zweiten Bericht nun knüpft Ekkehart an. Das geht deutlich aus den Worten : tunc secundo, d. h. damals zum zweiten Mal, hervor.[2] Aber Ekkehart erweitert den Bericht des Johannes, indem er die beiden Sänger Petrus und Romanus nennt und für Gallien, Metz und St. Gallen setzt. Metz war der Bestimmungsort beider Sänger, sowohl nach Johannes als nach Ekkehart ; aber Ekkehart läßt den einen (Romanus) einer unvorhergesehenen Krankheit halber nur bis nach St. Gallen kommen. — Im weiteren bemerkt Johannes, Metz sei in bezug auf den authentischen Kirchengesang allen andern Kirchen Galliens und Germaniens vorangewesen. Das müßten alle, die es mit der Wahrheit ernst nähmen, bestätigen. Aus dieser Bemerkung geht hervor, daß es Sängerschulen gab, die mit jener von Metz rivalisierten und daß Johannes für Metz Partei ergriff. Mit dieser Darstellung deutet Johannes wohl auf die von Ekkehart geschilderte Rivalität zwischen St. Gallen und Metz hin. Mehr aber kann für Ekkehart aus Johannes nicht entnommen werden. Ekkehart schließt wohl an Johannes an, erweitert ihn, aber für diese Erweiterung gibt Johannes keine Anhaltspunkte. Daß sich aber Johannes über Romanus und St. Gallen ausschweigt, beweist noch nichts gegen

[1] Vgl. o. c. 9, p. 9 u. 10.
[2] Vgl. o. p. 1, den sperrgedruckten Teil.

Ekkehart ; denn der Bericht des Johannes erscheint überhaupt nur als die aufs Wesentliche beschränkte Wiedergabe einer ausführlicheren Quelle, was auch aus dem Vergleiche des Johannes mit Ademarus, dem folgenden Zeugen, hervorgehen wird. Ebensowenig darf man sich daran stoßen, daß Johannes unbedingt Partei für Metz ergreift. Ist doch Metz das Zentrum gewesen, von dem aus der römische Kirchengesang im Reiche Karls immer wieder erneuert wurde. Aus Johannes läßt sich also kein Beweisgrund ableiten, der gegen, aber auch keiner, der für die Glaubwürdigkeit des Ekkart'schen Berichtes sprechen würde. Wir haben uns also nach anderen Quellen umzusehen. Von diesen muß zuerst genannt werden :

### Ademarus, der Mönch von Angoulême. [1]

Der Chronist berichtet : Et reversus est rex ... Carolus et celebravit Romae pascha cum domno apostolico. Ecce orta est contentio per dies festos paschae inter cantores Romanorum et Gallorum. Dicebant se Galli melius cantare et pulchrius quam Romani. Dicebant se Romani doctissime cantilenas ecclesiasticas proferre, sicut docti fuerant a Sancto Gregorio papa : Gallos corrupte cantare et cantilenam sanam destruendo dilacerare. Quae contentio ante domnum Carolum pervenit. Galli vero propter securitatem domni regis Caroli valde exprobrabant cantoribus Romanis. Romani vero propter auctoritatem magnae doctrinae eos stultos et indoctos velut bruta animalia affirmabant et doctrinam s. Gregorii praeferebant rusticitati eorum. Et cum altercatio de neutra parte finiret, ait domnus. ... Carolus ad suos cantores : Dicite palam, quis purior est et quis melior aut fons vivus et rivuli eius longe decurrentes. Responderunt omnes una voce fontem velut caput et originem puriorem esse ; rivulos autem eius quanto longius a fonte recesserint, tanto turbulentos et sordibus ac immunditiis corruptos. Et ait rex Carolus : Revertimini vos ad fontem s. Gregorii, quia manifeste corrupistis cantilenam ecclesiasticam. Mox petiit domnus rex Carolus ab Adriano papa cantores, qui Franciam corrigerent de cantu. At ille dedit ei Theodorum et Benedictum, Romanae ecclesiae doctissimos cantores, qui a s. Gregorio eruditi fuerant ; tribuitque antiphonarios s. Gregorii, quos ipse notaverat nota Romana. Domnus

[1] Mon. Germ. Script. IV, p. 118 ff. Ademari libri III u. Script. I, p. 170-171 Additam. Engolism.

vero rex Carolus revertens in Franciam, misit unum cantorem in Metis civitate, alterum in Suessionis civitate, praecipiens de omnibus civitatibus Franciae magistros scholae antiphonarios eis ad corrigendum tradere, et ab eis discere cantare. ... Maius autem magisterium cantandi in Metis civitate remansit : quantumque magisterium Romanum superat Metense in arte cantilenae tanto superat Metensis cantilena ceteras scholas Gallorum.

Nach G. Waitz [1] hat Ademarus seine drei Bücher über Karl Einhart und anderen Chronisten entnommen und im letzten Jahrzehnt vor seinem Tode († 1028), also zirka 30 Jahre vor Ekkehart und 150 Jahre nach Johannes geschrieben. Dem aber fügt Waitz bei : aliaque pauca memoriae tradidit, quae unde sumsit, compertum non habemus, veluti quae de cantoribus a Carolo Magno Roma in Franciam ductis. ... leguntur. Gleichwohl stellt ein Vergleich zwischen Ademarus und Johannes Diac. die Abhängigkeit des ersteren vom letzteren mit aller Deutlichkeit heraus, was vor allem die von uns sperrgedruckten Sätze über das Frage- und Antwortspiel Karls dartun. [2] Daneben aber finden sich bei Ademarus sowohl Lücken als Weiterungen. Auf was diese zurückzuführen sind, wird der folgende Vergleich zeigen.

1. Aus Johannes erfahren wir über den Sängerstreit zwischen Franken und Römern, der Karl zu seinem ersten Eingreifen hinsichtlich der Forderung des Kirchengesanges in seinem Reiche veranlaßt hatte, nichts Näheres. Ademarus aber bringt eine ausführliche Schilderung des Streites und weiß, daß er an einem Osterfeste zu Rom stattfand. Johannes führt das sagenhafte Frage- und Antwortspiel Karls mit « fertur » an, Ademarus läßt jenes « fertur » weg. Diese Weiterung des Berichtes durch Ademar ist daher entweder seine eigene Zutat oder der Quelle entnommen, die auch Johannes in gekürzter Form wiedergibt. Erstere Annahme ist wahrscheinlicher.

2. Nach Johannes besteht das erste durch den Sängerstreit veranlaßte Eingreifen Karls darin, daß er dem Papste Hadrian zwei fränkische Kleriker zur Ausbildung überläßt, die hernach bis zu ihrem Tode in Gallien wirken. Von diesem Vorgange weiß Ademar nichts ; er verbindet vielmehr den Sängerstreit mit dem zweiten viel späteren Eingreifen Karls, das darin bestand, daß er Papst Hadrian veranlaßte, ihm zwei römische Sänger nach Metz zu schicken. Im Gegensatze zu

[1] A. a. O. p. 107.
[2] Vgl. o. p. 9 u. 15.

Ademar hat sich Ekkehart, der spätere Chronist, genau an Johannes gehalten.[1] Wollen wir also mit Ekkehart, dem zirka 150 Jahre vor Ademarus schreibenden und zuverlässigen Biographen Johannes folgen, so hat Ademar hier zwei auseinanderliegende aber gleichartige Ereignisse in eines zusammengezogen, was entweder seiner eigenen Oberflächlichkeit, oder aber einer Unterlage zuzuschreiben ist, die den ursprünglichen Vorgang verdunkelte.

3. Johannes nennt die von Papst Hadrian gesandten Sänger nicht, Ekkehart nennt sie Petrus und Romanus, Ademarus aber Theodorus und Benediktus. Johannes nennt ferner als Bestimmungsort Gallien, meint dabei Metz, Ekkehart nennt Metz und St. Gallen, Ademarus aber Metz und Soisson. Daraus ergibt sich, daß Ademar zwar nicht mit Johannes, wohl aber mit Ekkehart in eklatanten Widerspruch kommt. Aber, und darin liegt ohne Zweifel des Rätsels Lösung, Ademarus sagt weiter, die beiden Sänger Theodorus und Benedictus seien von Papst Gregor herangebildet worden « qui a s. Gregorio eruditi fuerant » und seien mit Antiphonarien ausgezogen, die Gregor selber als « nota Romana » bezeichnet habe. Damit behauptet also unser Chronist nichts weniger als, Sänger, die von Papst Hadrian um das Jahr 780 herum ausgesandt wurden, seien vor 600 schon, nämlich vom hl. Gregor, unterrichtet worden. Woher dieser grobe Irrtum? Ohne Zweifel hat Ademar die Sätze über Theodorus und Benediktus nicht aus den Fingern gesogen, sondern er hat sie mit anderen aus vorhandenen Quellen, seien es schriftliche oder mündliche gewesen, kompiliert. Dabei aber hat er oder seine Unterlage übersehen, daß die beiden Sänger Theodorus und Benediktus nicht zu Karls Zeiten, sondern von Gregor dem Großen selber oder einem seiner Nachfolger ausgesandt worden waren. Denn wir wissen, daß sowohl Gregor als sein Nachfolger solche Sänger aussandten. Johannes nennt sogar einen Theodorus, der unter Papst Vitalian im Jahre 668 nach Gallien und Britannien geschickt wurde. Ja, er behauptet sogar, Gesanglehrer der römischen Schule hätten sich über den ganzen Okzident zerstreut gefunden.[2] Ohne Zweifel hat deshalb Ademar hier wiederum aus zwei Ereignissen eines gemacht, indem er einen Vorfall des VII. Jahrhunderts ins VIII. Jahrhundert versetzte. Was er aber berichtet, muß deshalb noch keineswegs Legende oder Sage sein, wie Meyer v. Knonau[3] will, viel-

[1] Vgl. o. p. 24.
[2] Vgl. oben, p. 27.
[3] A. a. O. p. 170, n. 603.

mehr ist es wirkliche Geschichte, die vom Chronisten allerdings in falsche Zusammenhänge gerückt wurde. Zwar kann die Quelle, aus der dieser schöpfte, heute nicht mehr eruiert werden. Der sich für uns hieraus ergebende Schluß heißt gleichwohl: Ademarus kann als Zeuge gegen Ekkehart nicht in Frage kommen, da sein Bericht auf einer durchaus irrtümlichen und irreführenden Kompilation anderer Quellen beruht. Wir gehen daher zur zweiten Quelle über, die gegen Ekkehart angeführt wird; es ist der

## Monachus Sangallensis. [1]

Dieser erzählt: Referendum hoc in loco videtur, quod tamen a nostri temporis hominibus difficile credatur, cum et ego ipse, qui scribo propter nimiam dissimilitudinem nostrae et Romanae cantilenae non satis adhuc credam, nisi quod patrum veritati plus credendum est quam modernae ignaviae falsitati.

Igitur ... Karolus ... omnes provincias immo regiones vel civitates ... in cantilenae modulationibus ab invicem dissonare perdolens, a ... Stephano papa ... aliquos carminum divinorum peritissimos clericos impetrare curavit. Qui ... secundum numerum duodecim apostolorum de sede apostolica duodecim clericos doctissimos cantilenae ad eum in Franciam direxit. ... Cum ergo supra dicti clerici Roma digrederentur — ut semper omnes Graeci et Romani invidia Francorum gloriae carperentur — consiliati sunt inter se, quomodo ita cantum variare potuissent, ut nunquam unitate et consonantia eius in regno et provincia sua letarentur. Venientes autem ad Karolum, honorifice suscepti et ad praeeminentissima loca sunt dispersi; et singuli in locis singulis diversissime, et quam corruptissime excogitare poterant, et ipsi canere et sic alios docere laborabant. Cum vero ... Karolus ... illos ... ab invicem discordare sentiret, ... Leoni papae successori Stephani rem detulit. Qui vocatos Romam vel exilio vel perpetuis damnavit ergastulis; et dixit ... Karolo: Si alios tibi praestitero, simili ut anteriores invidentia caecati, non praetermittent illudere tibi. Sed hoc modo studiis tuis satisfacere curabo: Da mihi de latere tuo duos ingeniosissimos clericos — ut non advertant, qui mecum sunt, quod ad te pertineant — et perfectam scientiam ... in hac re quam postulas, assequentur. Et ecce post modicum tempus optime instructos remisit ad Karolum. Qui unum secum retinuit; alterum vero, petente filio suo

[1] St. Galler Mitteil. B. 36, p. 8, c. 10 und Mon. Germ. Script. II, p. 735.

Truogone, episcopo Metensi, ad ipsam direxit ecclesiam. ... Sed et piissimus imperator cantorem illum sibi allatum, Petrum quidem nomine, Sancti Galli cenobio immorari aliquantisper iusserat. Illic enim et cantariam sicut hodie est, cum autentico antiphonario locans, Romane cantari doceri et discere, quoniam Sancti Galli fautor validissimus fuit, sollicite monuit. Cui etiam in donariis et praediis plura contradidit Massilis quidem et Raûtinis. ... Der hier in Klammer gesetzte Schlußsatz findet sich nur bei Jaffé.[1] Dieser hat ihn Handschriften von Zwifalten und Wiblingen aus dem XII. und XV. Jahrhundert entnommen. Pertz dagegen hat ihn in sechs anderen Handschriften nicht gefunden. Schon das macht ihn als späteren Zusatz verdächtig. Der Umstand aber, daß zwei Schenkungen, die von Massin und Rötis, die unter Karl III. erfolgten, fälschlicherweise in die Zeit Karls des Großen verlegt werden, sagt deutlich genug, daß der Satz eine spätere Beifügung ist und deshalb mit Recht von dem Herausgeber in den Monumenta weggelassen wurde. Als Schreiber dieses Satzes darf aber nicht Ekkehart vermutet werden, wie Meyer v. Knonau will[2], denn Ekkehart heißt jenen Sänger Romanus, während er Petrus nach Metz ziehen läßt. Wohl aber mag eine unklare Erinnerung an Ekkehart einen späteren Schreiber zu dieser unrichtigen Beifügung verleitet haben. Das alles sind Gründe, die uns verbieten, dem Satz hier weitere Beachtung zu schenken.

Dem Berichte haften noch weitere historische Verstöße an, die aber alle dem Volksmunde zur Last fallen, dem ja die ganze Erzählung entsprungen ist, da sie der Schreiber nach seinem eigenen Zeugnisse dem Munde eines Mitmönches, namens Weribert entnahm. Diese Erzählung zeigt uns daher, was der Volksmund aus einer wirklichen historischen Tätigkeit Karls im Verlaufe von zwei Generationen gemacht hat. Sie enthält mehr Dichtung als Geschichte und trägt den Charakter der Legende klar an der Stirne. Dieser Charakter ergibt sich 1. aus der Zwölfzahl von Sängern, die vom Papste nach der Zahl der Apostel ins Frankenland geschickt werden; 2. aus der Abmachung dieser Sänger, den erhaltenen Auftrag so unrichtig als möglich auszuführen; 3. aus der Bestrafung der Schuldigen, die vom Papste, nicht etwa vom Kaiser, zu Verbannung oder ewigem Kerker verurteilt werden; 4. aus

[1] Biblioth. rer. Germ. t. IV, p. 631 ff.
[2] St. Gall. Mitt. a. a. O. n. 22.

dem Geständnisse des Papstes, alle folgenden Sänger, die er schicken würde, würden es gleich machen, wie die Verurteilten, so groß sei der Neid der Römer auf den Ruhm der Franken. Das alles sind lauter tendenziöse Übertreibungen, ja unmögliche Behauptungen, wie sie eben der Legende eigen sind. Von dem wirklichen geschichtlichen Vorfalle blieben zwar noch die wesentlichen Elemente, die wir ohne Zweifel bei Johannes Diaconus richtig geordnet, wenn auch allzu kurz zusammengefaßt, wiederfinden ; nämlich die Rivalität zwischen Franken und Römern hinsichtlich des Kirchengesanges, die Sendung von fränkischen Sängern nach Rom durch den Kaiser und die Sendung von römischen Sängern nach Franken durch den Papst. Aber diese Elemente wurden vom Volksmunde nach der Angabe unseres Monachus bis zur vollständigen Unkenntlichkeit der wirklichen Vorfälle entstellt. Grund zu dieser Entstellung bildeten die ungeheuren Schwierigkeiten, die sich dem Kaiser bei der Reform des Kirchengesanges in seinem Reiche in den Weg stellten. Diese Schwierigkeiten suchte der Volksmund bezeichnenderweise nicht in der eigenen Unzulänglichkeit, sondern in jener der anderen, nämlich der Römer, die auf den Ruhm der Franken neidisch waren. Dieser Neid wird daher ins Fantastische gesteigert. Er ist so groß, daß die Sänger ihren Auftrag ins Gegenteil verkehren, daß statt zwei deren 12 sich daran machen, Karls Pläne zu vereiteln. Aber der Held Karl siegt auch hier über die Machenschaften seiner Feinde. Diese werden von seinem strafenden Arm erfaßt und die Vereinheitlichung des Kirchengesanges im Reiche ihnen zum Trotz durch zwei fränkische, in Rom ausgebildete Sänger durchgeführt. So hat die Legende ihren Zweck glänzend erfüllt, nämlich sich an der Überhebung der Römer, die der Stolz der Franken beleidigte, zu rächen und Karl, den Liebling des Volkes, auch bei dieser Tätigkeit als siegreichen Helden zu feiern. Was sie aber für die Geschichte beweist, ist nicht mehr, als daß Karl bei der Reform des Kirchengesanges im Sinne des Papstes auf gewaltige Hindernisse stieß.

Gleichwohl aber glaubte man gerade aus dieser Legende zwei Argumente gegen die Geschichtlichkeit unseres Romanus ableiten zu können.

1. Hieß es : Wenn Romanus eine geschichtliche Persönlichkeit ist, wie sie von Ekkehart geschildert wird, wie konnte dann ein Mönch des Klosters St. Gallen bei seiner eingehenden Schilderung der Tätigkeit Karls auf dem Gebiete des Kirchengesanges über Romanus und seine Wirksamkeit im Kloster mit Stillschweigen hinweggehen ? « Er (der

Monachus) hätte doch alle Veranlassung gehabt, von ihm (Romanus) zu berichten.»[1] Was aber, so fragen auch wir hier, hätte es für einen Sinn, auf das gesegnete Wirken eines römischen Sängers auf germanischem Boden hinzuweisen im gleichen Atemzuge, da man sich bemüht, gerade die Römer als die großen Widersacher jener Tätigkeit hinzustellen. Ein Hinweis auf Romanus wäre dem Zweck der Legende entgegengewesen, hätte die Wirkung derselben wieder aufgehoben. Das wußte niemand besser als unser «Monachus», und deshalb hütete er sich wohl, Romanus und seine Tätigkeit im Kloster St. Gallen mit seiner Legende zu verknüpfen. Wer das von ihm verlangt, verkennt den Zweck der Legende.

2. Hieß es: Wenn es im Kloster St. Gallen eine Tätigkeit gab, wie die von Ekkehart geschilderte unseres Romanus, so war die Praxis St. Gallens nicht weniger als eine direkte und vollkommene Kopie der römischen. Diese Legende wird aber durch das Zeugnis unseres «Monachus» über den großen Unterschied zwischen der römischen und der st. gallischen Praxis unbarmherzig niedergerissen.[2] Sehen wir zu. Unser «Monachus» muß seinen Satz über den großen Unterschied zwischen römischer und st. gallischer Praxis nach 883 geschrieben haben. Die Tätigkeit unseres Romanus aber muß vor 800 angesetzt werden. Also liegt zwischen jener Tätigkeit und diesem Ausspruche beinahe ein volles Jahrhundert. Daß sich aber in der Zeit eines solchen Zwischenraumes ein Unterschied wie der fragliche habe herausbilden können, wird wohl im Ernste niemand bestreiten. Aus dem Umstande aber, daß zwischen st. gallischer und römischer Praxis ein Unterschied festgestellt wird, darf noch keineswegs geschlossen werden, daß St. Gallen von der ursprünglichen Praxis abgewichen sei. Sagt nicht Wagner selber, daß kein Land mit den gregorianischen Melodien später so leichtfertig umgegangen sei wie Italien.[3] Daß man aber dort auch schon früher eigene Wege ging, beweist wohl jener Abt Honorat am besten, der in unmittelbarer Nähe des Papstes von der gregorianischen Melodie so weit abwich, daß ihm Leo IV. 847-855 vorhielt: cum dulcedinem Gregoriani carminis ... in tantum perosam habeatis, ut ... ab omni pene occidentali ecclesia dissentiatis.[4]

[1] P. *Wagner*, Neumenkunde, p. 114.

[2] Vgl. *P. Wagner*, a. a. O. p. 253 und dazu n. 2; ebenso den von uns sperrgedruckten Satz o. p. 32.

[3] *P. Wagner*, Einführung in die Greg. Melodien, I, p. 243.

[4] *P. Wagner*, a. a. O. p. 198.

Fassen wir also unsere Untersuchung über das Zeugnis des « Monachus » zusammen, so muß gesagt werden, daß dieses keine Beweiskraft gegen Ekkehart besitzt, weil es eine Legende wiedergibt, in der die geschichtlichen Vorgänge bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind.

Da keine weiteren schriftlichen Quellen ausfindig gemacht werden können, die auf Ekkeharts Bericht etwelches Licht werfen würden, so bleibt uns nur noch übrig, nach dem Werte der mündlichen Tradition zu fragen, aus der Ekkehart schöpfen konnte. Daß eine solche vorhanden war, im Falle der Bericht auf Tatsächlichkeit beruht, muß zweifellos angenommen werden. Nun aber deutet der ganze Bericht Ekkeharts mit aller Bestimmtheit auf eine solche Klostertradition hin. Die Angaben über die Erkrankung des Sängers auf der Reise, über seine Tätigkeit im Kloster, sowie endlich über das authentische Antiphonar sind so bestimmt und eindeutig, daß noch keiner der Kritiker einen wirklichen Angriffspunkt an ihnen gefunden hat. Einzig der Name « Romanus » soll verräterisch sein und nach Erfindung riechen, ja sichtlich erfunden sein. Gegen diese Behauptung muß zum voraus betont werden, daß Ekkehart noch keiner wirklichen und bewußten Fälschung überführt werden konnte. Wer daher diesen Vorwurf erhebt, muß ihn mit Beweisen erhärten. Nun aber haben sich alle Argumente, die zugunsten dieser Behauptung ins Feld geführt wurden, als nichtig erwiesen. Dann aber soll zugegeben werden, daß der Name « Romanus » wirklich etwas Verdächtiges an sich hat. Aber muß denn der so genannte römische Sänger ursprünglich wirklich ein Romanus gewesen sein? Kann er nicht ebensogut ganz anders geheißen haben? Kam da ein römischer Gesangsmeister unter die alemannischen Mönche, wo er längere Zeit in ausgezeichneter Weise wirkte. Was ist natürlicher als daß da der Römer im Munde der Alemannen eben der Romanus war und deshalb Romanus genannt wurde, auch wenn er sich selber ganz anders hieß, wobei eben sein eigentlicher Name in Vergessenheit geriet, so daß Ekkehart ihn nur noch unter dem letzteren kannte. U. E. dürfte diese Erklärung hinreichen, um dem Namen « Romanus » das Verdächtige zu nehmen.

Nun bleibt noch ein letzter Einwand, der gegen den Bericht Ekkeharts erhoben wurde. Veranlassung dazu boten die s. g. literae significativae [1], von denen Romanus redet. Nach Schubiger [2] und anderen

[1] Vgl. o. p. 25.
[2] Sängerschule, p. 10.

schreibt Ekkehart in seinem Berichte diese Buchstaben unserem Romanus zu. Notker Balbulus [1] aber brachte diese in ein System, ohne daß er sie an den Erfinder Romanus anknüpfte. Darin aber sieht man einen Grund, der gegen die Existenz unseres « Romanus » entscheidend sein soll. [2] Gegen diese Argumentation ist zu sagen, daß die erstmals von Schubiger aufgestellte Behauptung, nach Ekkehart sei Romanus der Erfinder der s. g. « literae significativae », ein Irrtum ist. Nach Ekkehart hat Romanus nicht jene « literae significatae » erfunden, sondern nur die « notulae », d. h. gewisse Neumenzeichen, die dem Sänger zur Verdeutlichung jener literae dienten. [3] War aber Romanus nicht der Erfinder der fraglichen Buchstaben, so konnte unser Notker diese auch nicht an Romanus anknüpfen. [4]

Zum Schlusse wiederholen wir :

1. Ekkeharts Bericht wird von keiner wirklich glaubwürdigen Quelle angefochten, aber leider auch von keiner gestützt.

2. Jene Zeugen, die gegen Ekkehart angeführt worden, sind weder glaubwürdig noch beweiskräftig.

3. Die Einwände, die gegen ihn erhoben werden, sind nicht stichhaltig.

4. Ekkehart konnte aus bester mündlicher Überlieferung schöpfen, sein Bericht ist glaubwürdig.

[1] Cod. 381, p. 6-9 der St. Galler Stiftsbibliothek.
[2] Vgl. *P. Wagner*, Neumenkunde, p. 114.
[3] Vgl. o. p. 25, den sperrgedruckten Satz.
[4] *Wagner* zitiert a. a. O. p. 114, n. 1 den fraglichen Satz aus Ekkehart falsch, weil dort gerade das entscheidende « notulis » fehlt.

# Les pèlerins fribourgeois à Rome en 1580

Par † Marcel de WECK.

Au moment du pèlerinage que faisaient, à Rome, un grand nombre de Fribourgeois, désireux d'assister à la canonisation du bienheureux Père Canisius, il semblait opportun de rappeler le souvenir des pèlerins qui s'y rendirent au printemps 1580, l'année même de l'installation du Saint dans nos murs.

Giovanni Francesco Bonhomini, évêque de Verceil, dans l'archidiocèse de Milan, avait été nommé, par le pape Grégoire XIII, le 2 mai 1579, nonce et visiteur apostolique dans les évêchés de Constance, Coire, Lausanne, Sion et Bâle, et dans toutes les autres cités, diocèses et lieux soumis ou alliés aux Suisses et aux Grisons [1].

L'activité du Nonce, un homme de l'école de saint Charles, plein d'intelligence, de vertu et d'inlassable courage, est vraiment admirable [2]. Sa tâche ne fut pas facile : il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir les lettres si objectives qu'il écrivait à Rome et à Borromée. Les difficultés, d'ailleurs, venaient autant et plus du clergé que des laïques, et pendant cette première année de sa nonciature, de mai à décembre 1579, il passa par bien des alternatives amères [3]. Cependant, il eut aussi des satisfactions. A Fribourg, où le mouvement de la Contre-Réforme semble avoir un peu précédé, par quelques côtés, celui des autres cantons, l'on n'avait pas vu d'évêque depuis quarante ans, et

[1] « ... Cupientes ... populorum Helvetiae et Rhetiae saluti et utilitati prospicere, te, de cujus fide, prudentia, integritate et pietate plurimum in Domino confidimus, in Constantiensi, Curiensi, Lausannensi, Sedunensi et Basiliensi ac aliis quibuscumque civitatibus, diocesibus et locis, Helvetiis et Rhetiis subjectis aut foederatis, Nostrum et Apostolicae Sedis Nuntium ad infrascripta facimus. » Cf. Steffens und Reinhard, t. I. n. 282.

[2] J.-J. Berthier : *Lettres de Bonomio* (Années 1579, 1580).

[3] « ... Jo mi accorgo che il Signore mi va contemperando con molte tristezze delle consolazioni ancore... » Steffens u. Reinhard, *op. cit.* I 574, n. 462. *Bonhomini an Carlo Borromeo, op. cit.*, I 583, n. 466. *Bonhomini an den Kardinal von Como.*

une grande partie de la population n'avait pas encore été confirmée : il y reçut un accueil enthousiaste qui tranche avec celui qu'on lui fit ailleurs.

Bonhomini fit quatre séjours à Fribourg, le premier, du 10 au 20 octobre 1579, le deuxième, du 15 décembre 1579 au 9 janvier 1580, le troisième, du 9 au 30 août de la même année et, le quatrième, du 10 au 29 décembre 1580.

C'est en mars, avril et mai 1580, entre le deuxième et le troisième séjour du Nonce, que les Fribourgeois firent leur voyage. Le but de leur pèlerinage était essentiellement le sanctuaire de Notre-Dame de Lorette : « Votivam (profectionem) hanc ad Divae Virginis Loretanae Sacrum aliaque sub Italo et Romano coelo sancta et visu digna loca »[1]. Ainsi nous l'apprend le sauf-conduit en latin fleuri que rédigea, le 12 mars 1580, Guillaume Techtermann, chancelier de la République depuis un an à peine.

Le passeport fut signé par Techtermann et scellé du sceau secret[2]. Il nous donne le nom et le nombre des pèlerins, atteste leur noble origine et certifie qu'ils n'ont d'autre but que celui de remplir un vœu. Plein de prévoyance, le chancelier insiste sur la salubrité de l'air à Fribourg, afin d'éviter aux voyageurs des mises en quarantaine bien compréhensibles en des temps où la peste régnait plus ou moins à l'état endémique.

Nos pèlerins étaient au nombre de cinq. C'étaient, d'après les termes du passeport, « nobiles et spectati viri Martinus Gottrauw[3], ex senatorio nostro ordine, Jodocus à Lanten, agnominatus Heid[4], Franciscus à Ligeracia[5], Petrus a Prato Romano

[1] A E F, Missivenbücher, t. 27, fol. 8, copie. Latinische Missiven und andere Sachen (1579-1591).

[2] « Nos hasce literas, quas etiam ab Archigrammateo nostro subsignari voluimus, Secretiori nostro Sigillo munivimus... » A E F Missivenbuch *op. cit.* l. c.

[3] Martin Gottrau, né en 1540, troisième fils du trésorier Nicolas et de Claude Fayoz (G. L., fol. 142, 1581). CC du Bourg, 1567, LX, 1573. Bailli de Grandson 1570-1575. Conseiller 1576. Trésorier 1581 et janvier 1611. Député aux Diètes et signataire de l'Alliance Borromée, 1586. Il était possesseur de la Riedera et habitait la petite Riedera. De son premier mariage avec Catherine Messelo descendent les Gottrau de Pensier ; de son second mariage avec Anne Zimmermann descendirent les Gottrau de Billens. Cf. Généalogie Gottrau, appartenant à M. Charles de Gottrau (folio 5).

[4] Jost de Lanthen-Heydt. CC, 1570, LX, 1574. Bailli de Grandson 1580. Chevalier 1587. Mort avant 1609. A E F généal. Schneuwly.

[5] Jean-François de Gléresse, épouse J. de Cléry. Bourgeois en 1563 (17 novembre. Cf. Manual). CC, 1571. Bailli de Romont 1575. LX, 1581. Seigneur de Bonvillars au bailliage de Grandson (Procerum tabula). Cf. A E F, généal. Daguet. Leu XII 140.

junior [1] et Petrus ab Afry [2], dilecti cives nostri ». Plus loin, il est attesté qu'ils sont « cives (esse) nostros nobili prosapia et patriciis domiciliis ortos ».

Le nom et le nombre des pèlerins nous sont également donnés par une lettre que le prévôt de Fribourg, Pierre Schnewli, écrivit le 14 mars 1580 au nonce Bonhomini [3]. Le même document nous apprend que Jost de Lanthen-Heydt et Pierre d'Affry sont fils des deux avoyers.

Nous savons, par une lettre de l'avoyer de Lanthen à Bonhomini, écrite le 13 mars 1580 [4], que son fils s'en allait à Lorette pour remplir un vœu formulé sur le champ de bataille de Montcontour onze ans auparavant (3 octobre 1569).

Cette lettre n'est pas sans importance. L'avoyer y demande clairement qu'à Rome, quelques marques de faveur et de bienveillance soient données à son fils.

Le Nonce ne reçut ces messages que très en retard. Il se trouvait encore à Furstenberg, dans le Tyrol, afin de convaincre l'évêque de Coire, Beatus a Porta, de renoncer à son évêché. Une fois de retour, il se hâte d'envoyer au cardinal de Côme, le 27 mars, une longue lettre, dans laquelle il se loue beaucoup de Fribourg et recommande chaudement nos pèlerins [5].

Il demande « qu'on les crée chevaliers et attend grand secours des honneurs qu'on leur donnera. Outre la bonne volonté qu'ils ont, avec cet honneur qu'ils recevront, ils s'obligeront davantage envers le Saint-Siège apostolique et pourront faire beaucoup, puisque Fribourg, bien qu'il ne soit pas le premier selon le rang, est cependant vraiment le plus puissant des cantons catholiques, et particulièrement craint des Bernois ses voisins, bien qu'ils aient une beaucoup plus grande juridiction ».

Ainsi, par le passeport de la Chancellerie de Fribourg, par les

[1] Pierre de Praroman junior. Fils de l'avoyer Nicolas et de Barbe Techtermann. Épousa, le 9 mai 1579, Élisabeth d'Affry, fille de l'avoyer Louis. CC, 1579. Bailli de Gruyère 1583-1588. LX, 1584. Rathserkanntn. 1612, fol. 146.

[2] Pierre d'Affry, fils de l'avoyer Louis et beau-frère du précédent. (STEFF. u. REINH. II 102, n. 618.) Il devait être fort jeune, puisqu'il ne fut des CC qu'en 1585.

[3] STEFFENS u. REINHARD, II 102, n. 618.

[4] L. c. p. 103, n. 1.

[5] « Et mi pareria molto bene, che introducendoli V. S. Illma da N. S., a cui desiderano di baciar li santissimi piedi, operasse insieme, che creasse cavaglier questo figliuolo dello Sculteto, con quattro altri gentilhuomini pur principali, che vengono insieme, i cui nomi saranno notati a parte in una carta qui inclusa. » STEFFENS und REINHARD, *op. cit.* II 114, n. 627.

lettres du prévôt Schnewly et de l'avoyer de Lanthen-Heid au Nonce, et celle du Nonce au cardinal de Côme, le pèlerinage de nos Fribourgeois en Italie était diplomatiquement préparé.

Il ne nous reste plus qu'à parler du voyage lui-même et de l'itinéraire que suivirent nos pèlerins.

Nous avons, à la Bibliothèque cantonale, un manuscrit, daté du 12 mars 1581, relatant le pèlerinage en Terre Sainte, que fit, en cette même année, l'un des personnages de notre sauf-conduit, François de Gléresse. Celui-ci ne devait faire route avec les autres que jusqu'à Venise. C'est pourquoi, il reçut un passeport spécial, en latin, dont la copie non datée est conservée dans le même Missival que l'autre.

Le récit du capitaine François de Gléresse, écrit à Fribourg, presque jour pour jour, un an après son départ, contient peu de détails. L'auteur parle surtout des églises et des arsenaux qu'il a visités, et ne dit mot de ses compagnons de route. Cependant, il est plus que probable qu'ils partirent le 14 mars, tous ensemble et par le même chemin. Dans le *Manual du Conseil*, Martin Gottrau est encore inscrit présent à la séance du 11 mars. Le passeport est daté du 12, la lettre de l'avoyer de Lanthen du 13, celle du prévôt Schnewly du 14, et François de Gléresse dit en tête de son manuscrit qu'il est parti de Fribourg le 14 mars 1580.

Nos pèlerins étaient sans doute à cheval, comme tous les voyageurs d'alors. Ils passèrent probablement le Valais et suivirent la même route que devait prendre, un an plus tard, le curé de Fribourg, Sébastien Werro, au début de son grand pèlerinage pour Rome, Lorette et la Terre Sainte.

Werro quitte Fribourg le 6 avril 1581, traverse Romont, Bossonnens, Martigny ; le 9 avril, il est à Bourg-St-Pierre et trouve le col du St-Bernard fermé, par ordre du duc de Savoie, à cause de la peste qui règne en Valais.

Nos pèlerins, plus heureux, passent le St-Bernard, sans doute, vers le 18 mars, non sans peine, nous dit François de Gléresse : « premièrement passé le pais de Valley à la montagne de St-Bernard avec grande poyne et dangier cause des neges et mauvais tams ». La saison peu avancée et l'état de la route, semblable à un chemin muletier, rendaient le passage particulièrement difficile à des cavaliers.

François de Gléresse continue : « Outre traversé toute la val Aoste, de là entrée au Piémont, à Ivrées, à Saint-Fas, à Vercel, belle ville, l'église de St-André est l'une des plus somptueuses de Littalie. »

Verceil était la ville épiscopale de Bonhomini. Nos pèlerins furent

sans doute très déçus de ne pas l'y trouver. Ils y laissèrent probablement les lettres dont ils étaient munis.

Le 23 mars, ils arrivent à Milan, après avoir passé Novarre et Buffalora. Il ne semble pas qu'ils y aient vu Bonhomini. Cependant, celui-ci s'y trouvait certainement le 21 mars, puisque une de ses lettres au cardinal de Côme porte l'adresse de Milan et la date de ce jour [1]. Le 26 mars, il écrit, depuis Verceil, au prévôt Schnewly [2] et témoigne de son regret de n'avoir pas été de retour à Verceil pour recevoir les Fribourgeois.

Ceux-ci, par contre, ont peut-être vu saint Charles Borromée, car, dans une lettre de Milan, datée du 25 mars et écrite au pape Grégoire XIII [3], l'Archevêque les recommande vivement à la bienveillance du Souverain Pontife.

La lettre du 27 mars, de Bonhomini au cardinal de Côme [4], recommande « certi gentilhuomini di quel luogo, che da Loreto verranno costi », qui, de Lorette, viendront là, c'est-à-dire à Rome, lettre confirmée dans une autre lettre du même au même, datée du 5 avril [5], où il fait une allusion à « certi gentilhuomini di Friborgo, che venivano per Loreto a cotesta volta », qui, cette fois, venaient par Lorette. Il semble donc que l'on puisse établir que nos pèlerins allaient de Lorette à Rome, à l'encontre du chemin suivi d'habitude et que devait prendre, l'an d'après, Sébastien Werro, par Pavie, Plaisance, Parme, Modène, Bologne, Florence, Viterbe, Rome, Lorette, Ancône, Venise. On peut admettre que nos voyageurs suivirent un itinéraire exactement inverse. Il n'est pas probable qu'ils allèrent de Milan à Lorette par l'Emilie et les Marches, trajet beaucoup plus long.

Enfin, outre le désir de voir Venise, la route était plus sûre. Il ne faut pas oublier que l'Italie de 1580 était encore infestée de brigands et ravagée par des épidémies.

Nos pèlerins avaient donc fait route avec Gléresse jusqu'à Venise. A Milan, celui-ci trouve « un fort château bien fourni de garnison espagnole ». C'est presque un symbole. Le roi d'Espagne règne à Naples et à Milan. François de Médicis, grand-duc de Toscane, Guillaume de Gonzague, duc de Mantoue, sont les beaux-fils de l'empereur Ferdi-

[1] Steffens u. Reinhard II 110, n. 624.
[2] *Op. cit.* II 113, n. 626. Note 1.
[3] *Op. cit.* II 112, n. 625.
[4] *Op. cit.* II 114, n. 627.
[5] *Op. cit.* II 121, n. 632.

nand Ier. Octave Farnèse, duc de Parme, a épousé une fille naturelle de Charles-Quint. Alphonse Ier d'Este, duc de Ferrare, comme eux est lié par des liens d'étroite parenté à la maison de Habsbourg. Ainsi, la Lombardie était presque entièrement sous l'influence austro-espagnole.

« La plus grande partie de Milan à Venise », écrit de Gléresse « se content 180 milles d'Italie. »

Le voyage se poursuit par Marignan, Lodi, Pissighettum, Crémone, Brogi, Mantoue, Legnano « appartenant aux Vénitiens ».

« Entre Padoue et Lurifusina se voient de fort somptueux palais appartenant à des seigneurs particuliers de Venise. »

« Le 30 mars, suis arrivé à Venise, ville fort riche et la plus marchande de la chrétienté. Là se voient plusieurs somptueuses églises, principalement celle de St-Marc, bien fournie de reliques et de grandes richesses. »

Nos pèlerins étaient donc à Venise le 30 mars. C'est là qu'ils devaient se séparer de Gléresse. Celui-ci y fait un séjour de six semaines et n'entreprend qu'au début de mai, avec un autre Fribourgeois, Nicolas de Praroman [1], le pèlerinage de Terre Sainte.

Nous perdons, avec Gléresse, le chroniqueur de notre voyage, et sommes réduit pour ce qui suit à des conjectures.

Le 16 avril 1580, le cardinal de Côme et Monsignor Spetiano écrivent à Borromée et lui parlent de la réception des Fribourgeois par le Saint-Père. C'est donc, au plus tard, le 16 avril qu'ils arrivèrent à Rome. Sébastien Werro, qui suivait l'itinéraire inverse, l'an suivant, mit exactement 10 jours (du 27 mai au 5 juin) pour aller de Rome à Venise par Lorette et Ancône.

Nos pèlerins semblent donc être restés quelques jours dans la ville des doges pour s'embarquer ensuite pour Ancône en passant par Chioggia. Ils reprirent alors la voie de terre et s'en allèrent faire leurs dévotions à Lorette, dont le sanctuaire était de nouveau très fréquenté depuis quelques années. Puis, ils se dirigèrent sur Rome par la belle route que Grégoire XIII avait fait aménager et qui s'appelait de son nom, *via Buoncompagni*.

Ce n'était pas une petite aventure que de traverser les États romains. Le Pape, très âgé, n'avait pas l'énergie de son successeur Sixte-Quint.

[1] Cf. Généalogies Praroman aux Archives Mülinen, à Berne et *Dict. biogr. et hist. de la Suisse*, V.

Il n'arriva jamais à débarrasser le pays des bandits qui hantaient les montagnes de la Sabine.

Arrivés à Rome le 16 avril au plus tard, nos pèlerins furent sans doute reçus de suite par le Saint-Père.

Le cardinal de Côme écrit à Borromée [1] : « Li gentil'huomini Svizzeri di Friborgo si fermorono cosi poco, che a fatica vi fu tempo di presentarli a N. S., imperochè la sera mi furono condotti da Monsignor Spetiano et la mattina seguente si partirono. S. Stà pero li vide volentieri, ma non vi fu tempo da poter far con loro altra dimostratione, se ben S. Stà havesse voluto farla. »

Enfin Spetiano écrit à saint Charles [2] : « Quelli gentilhuomini di Friborgo furono accarezzati con parole di molta dimostratione, aggradendosi da N. S. le carezze fatte al Vescovo di Vercelli, ma non si è passato più oltre, perchè loro medesimi dissero, che non volevano altro che la sua santa benedittione... », fait qui est tout à leur honneur, si, toutefois, nos pèlerins étaient sincères.

Ainsi, Rome et ses monuments ne surent retenir nos quatre Fribourgeois que fort peu de temps et les nombreuses constructions de Grégoire XIII n'eurent guère d'attrait pour eux.

Bonhomini semble s'être difficilement consolé de ce que nos pèlerins n'aient pas reçu de témoignage plus tangible de la bienveillance du Saint-Père. Il écrit le 21 avril, de Verceil, au prévôt Schnewly [3] : « Plût à Dieu que je trouve encore séjournant à Rome ces nobles voyageurs fribourgeois, afin de pouvoir leur donner quelques témoignages de mon affection et de ma bienveillance. Je ne doute pas que le Souverain Pontife, à mon intercession particulière, ne leur confère quelque dignité bien méritée. »

Le 22 avril, il ajoute [4] : « Comme j'étais venu aujourd'hui à Milan pour achever le voyage commencé, et que je n'avais pas encore envoyé ces lettres, j'ai appris que les voyageurs susdits avaient été reçus avec beaucoup de bonté par le Très Saint-Père, mais que, à ce qu'on dit, par leur faute, ou plus probablement à mon avis, par une modestie excessive, pour ne soupçonner personne de fraude, ils n'ont pas été inscrits dans l'ordre équestre, ni n'ont reçu les colliers d'or achetés

[1] Steffens u. Reinhard, *op. cit.* II 129, n. 641.

[2] Steffens u. Reinhard II 131, n. 643.

[3] Berthier, p. 32 s. n. XVI. Lettre datée chez lui par erreur du 23 avril. Steffens u. Reinhard II 135, n. 647 et n. 2.

[4] Voir note précédente.

comme le même Saint-Père l'avait décidé. C'est pourquoi, j'ai été vivement peiné, moi qui désirais tellement que demeurât ce témoignage insigne de la bienveillance du Pontife romain envers les seigneurs de Fribourg. Que Dieu les récompense d'une si grande modestie et d'une réserve si rare. Cependant, je ne vois pas clairement par la faute de qui c'est arrivé, bien que je comprenne par les lettres adressées à l'illustrissime cardinal de Ste-Praxède [1], qui a plaidé si éloquemment pour eux, et par d'autres écrits que j'ai reçus, qu'ils auraient en tout cas été gratifiés de cet honneur s'ils ne s'y étaient refusés. »

Le cardinal de Côme, dans une lettre à Bonhomini [2], confirme ce qu'il avait déjà écrit à l'archevêque de Milan.

Nos pèlerins, pour rentrer, suivirent, sans doute, l'itinéraire inverse de Werro. Celui-ci mit 20 jours de Milan à Rome (21 avril-10 mai 1581). On peut admettre que nos pèlerins arrivèrent au commencement de la seconde moitié de mai à Milan, et il semble probable que ce soit à ce moment-là que Pierre d'Affry tomba malade et fut hébergé par saint Charles [3].

Martin Gottrau, Jost de Lanthen-Heidt, Pierre de Praroman et Pierre d'Affry sont à Fribourg avant la fin du mois, et le 23 mai, Martin Gottrau est déjà inscrit présent au protocole du Manual.

## OUVRAGES CONSULTÉS

Franz Steffens und Heinrich Reinhard : Die Nunciatur von Giovanni Francesso Bonhomini 1579-81, Documente vol. I-III. Solothurn 1916-1917.

Fr. J.-J. Berthier : Lettres de Jean François Bonomio, Fribourg 1904.

Relation du pèlerinage en Terre Sainte en 1580 de François de Gléresse.

Première partie de la Relation du curé Werro de son pèlerinage à Rome et en Terre Sainte en 1581.

Arch. d'Etat de Fribourg : Missivenbücher. T. 27.

— — Manuel de 1580.

— — Répertoire des Notaires.

— — Procerum tabula.

— — Liste des baillis par M. Weitzel.

— — Liste des avoyers. dressée par M. Pierre de Zurich. Annales Fribourgeoises XI.

— — Les pèlerins fribourgeois à Jérusalem. Max de Diesbach. Archives Soc. hist. Fribourg, t. V.

[1] Charles Borromée.

[2] Steffens u. Reinhard II 136, n. 649. Lettre du 23 avril.

[3] Steffens u. Reinhard II 190, n. 703.

# Zur Geschichte des Jus reformandi in der Schweiz.

## Ein Geheimprojekt aus dem Jahre 1559 zur gewaltsamen Rekatholisierung von Glarus.

Von Dr. phil. E. Franz Jos. MÜLLER.

Für das öffentliche Recht in der Eidgenossenschaft war die Glaubensbewegung Veranlassung zu tiefgreifender Umgestaltung und reicher Entwicklung. Nirgends trieb diese seltsamere Blüten als in Glarus.[1] Wohl war das Territorium, auf dem sich der Vorgang abspielte, klein. Aber es war rechtshistorisch außerordentlich fruchtbar. Von der Reformation an bis zum Jahre 1757, wo die Glaubensparteien den letzten Landesvertrag schlossen, wuchsen hier alle Formen, welche die konfessionelle Rechtsgeschichte der Nachreformationszeit aufzuweisen vermag, eng nebeneinander in bunter Fülle auf. Grundsätzlich gleichberechtigte Existenz der beiden Konfessionen in dem einen und freien Staate, eine für ihre Zeit denkwürdige Formulierung von persönlicher Glaubensfreiheit, eine eigenartige Abgrenzung der Kultusberechtigung, religiöse und politische Parität und Autonomie, war das endliche

[1] Die einzige Darstellung der glarnerischen konfessionellen Rechtsentwicklung, die Anspruch auf wissenschaftlichen Wert erheben kann, ist immer noch der Abschnitt über « Die Religionsverträge in Glarus », in *Blumer*, Staats- und Rechtsgeschichte der schweizerischen Demokratien, 2. Teil, I. Bd., S. 28 ff.; *Fleiner*, Die Entwicklung der Parität in der Schweiz (« Ztschft. f. Schweiz. Recht », N. F. Bd. 20) hebt die Bedeutung der Glarner Rechtsgestaltung hervor. Eine Skizze derselben gibt *Salis*, Die Entwicklung der Kultusfreiheit in der Schweiz, S. 22 ff.

Die äußere Geschichte des für das Vorliegende in Frage stehenden Zeitabschnittes behandelt *Aufdermaur*, Der Glarnerhandel oder « Tschudikrieg » (Diss. Freiburg 1923). Das Projekt von 1559 ist darin auffälligerweise nicht erwähnt; die dem Glarnerhandel zu Grunde liegenden rechtshistorischen Probleme treten in dieser Arbeit zu wenig scharf in Erscheinung. — Ich bereite eine « Rechtsgeschichte der Konfessionen in Glarus » vor.

Ergebnis. Zur vollkommenen Staatwerdung der Konfessionen fehlte nur die Landteilung, und auch das war ernstlich erwogen [1] und leidenschaftlich gefordert worden.

Wenn der Garten derart reiche Früchte trug so nur deswegen, weil er dauernd in der vollen Sonne V-örtischer Huld lag. Geopolitische Notwendigkeiten [2], deren lebenswichtige Bedeutung der Kappelerkrieg für Jahrhunderte eindringlich genug den Geistern einprägen sollte, zwangen die V Orte, dem völligen Übergange von Glarus in das religiöspolitische System der Limmatstadt entgegenzutreten. Dem Einfluße und der Beredsamkeit V und VII örtischer katholischer Gesandtschaften, die 1526, 27 und 28 zu Glarus auf der Landsgemeinde erschienen, gelang es, von dieser verbrieft und besiegelt das Versprechen zu erlangen, beim alten Glauben verbleiben zu wollen. Nach ihrer rechtlichen Bedeutung sind diese drei Glaubenszusagen nichts anderes als Verzicht auf das jus reformandi cultus zu Gunsten der V Orte. Es waren hochwichtige Dokumente, das Fundament zur ganzen konfessionellen Rechtsentwicklung von Glarus, das die Boten in ihre Länder heimtrugen. Zwar brandeten die Wogen der religiösen Revolution bald wild und weit über den Damm von Pergament hinweg. Schon wenige Wochen nach der letzten Glaubenszusage wurden die Neugläubigen zur großen Mehrheit. Vorübergehend vermochte diese den katholischen Kultus gänzlich zu unterdrücken. Aber mit der « wunderbaren verenderung aller dingen » [3], die auf den Sieg von Kappel folgte, brach auch für die von ungebrochenem Lebenswillen erfüllte altgläubige Partei in Glarus ein neuer Morgen an. Diese zu stärken und als Brückenkopf im Linth-Walenseeraum auszubauen war von nun an das Bestreben der Waldstätte. Am 8. Dezember 1531 erschienen die Boten der V Orte im Däniberg zu Schwanden vor Landammann und Landsgemeinde, verlasen die Glaubenszusagen und baten und begehrten, überall die

[1] S. meinen Aufsatz : « Der Luzerner Unterschreiber Johann Carol Balthassar und der Versuch einer konfessionellen Landteilung in Glarus im Jahre 1682 » im « Kalender der Waldstätte », 1931, wo ich S. 87 eine zeitgenössische Landkarte zum Landteilungsprojekt, die sich im Staatsarchiv Luzern, Glarnerakten Bd. 50 a, findet, reproduziere.

[2] Über den Einfluß dieser geopolitischen Zusammenhänge auf die konfessionelle Rechtsentwicklung in Glarus erscheint unter dem Titel : « Die Landschaft als rechtbildender Faktor » ein Aufsatz von mir in der « Schweizerischen Rundschau ».

[3] *Valentin Tschudi*, Chronik der Reformationsjahre. Herausgegeben von Joh. Strickler, in « Jahrbuch d. hist. Vereins d. Kts. Glarus », Bd. 24, S. 137.

Messe wiedereinzuführen und zum alten Glauben zurückzukehren. Die erschrockene und eingeschüchterte Landsgemeinde versprach, überall, wo Altgläubige noch in erheblicher Anzahl vorhanden waren, in Linthal, Schwanden, Glarus und Näfels, Messe und Bilder wieder aufzurichten und zu halten und jedermann im ganzen Lande zu gestatten, der alten Religion in Freiheit anzuhangen. Die Orte begnügten sich stillschweigend mit dieser vierten Glaubenszusage. Ihr Inhalt wurde 1532 im ersten Landesvertrage Vertragsrecht zwischen den beiden Parteien in Glarus. Zwischen Glarus und den V Orten dagegen blieb das Rechtsverhältnis ungeklärt und in der Schwebe: die Waldstätte hatten ihren Anspruch geltend gemacht und die Rechtstitel vorgewiesen, der Schuldner diese nicht bestritten, sondern nur um Nachlaß gebeten. Der neue Glaube entbehrte in Glarus der formellen Anerkennung durch die dazu berechtigten V Orte, seine tatsächliche Duldung hing ab von der Erfüllung des 1531 gemachten Angebotes.

Diese freilich war von Anfang an mangelhaft.[1] In den folgenden zwei Jahrzehnten ging die Zahl der Katholiken erschreckend zurück. Aus Schwanden und Linthal verschwand der katholische Kultus vollständig, in Glarus führte er, von Feindseligkeit ringsumgeben, ein gedrücktes und unwürdiges Dasein. In den Orten aber waren nach der Hochspannung von Kappel vorübergehend Eifer und Interesse erlahmt. Das stille Sterben wäre wohl unbemerkt zu Ende gegangen, hätten nicht die Evangelischen in überheblicher und herausfordernder Weise den status facti in einen status juris überzuleiten versucht. Als die Altgläubigen in Linthal sich wieder auf ihr Recht besannen und die Anstellung eines eigenen Meßpriesters verlangten, beschloß der Rat auf Einreden der dortigen Evangelischen, daß die Kilchhöri darüber mehren solle, was der Kirchgenossen gemeiner Wille sei. Die Mehrheit aber lehnte den Meßpriester ab. Die evangelische Übermacht in Glarus suchte offensichtlich, die 1531 zu Gunsten des alten Glaubens gegebene Besitzstandgarantie zu beseitigen und die religiöse Einheit des Landes doch noch herzustellen. Ja, sie behauptete direkt, trotz der Zusagen, vermöge der jedem Orte zustehenden eidgenössischen Freiheit durch Mehrheitsentscheid alle Kirchen im Lande räumen zu können.[2] Dieser kühne Versuch, die ganze Rechtsentwicklung seit 1526 rückgängig zu machen und das jus reformandi trotz allem noch an sich zu reißen,

[1] S. dazu *Aufdermaur*, S. 7 ff.
[2] Staatsarchiv Luzern, Glarnerakten, Bd. 41, fol. 112 ff.

rüttelte die V Orte auf. 1556 erhoben sie unvermittelt und drohend die Forderung, dem Versprechen von 1531 im ganzen Umfange stattzutun, ansonst sei die Richtung zwischen ihnen gebrochen. Dem kraftvollen Fordern folgte eiliges und untertäniges Willfahren. Am Montag nach Allerseelen 1556 stellte die Landsgemeinde einen neuen, den fünften Zusagebrief [1] aus, worin das Versprechen von 1531 zur Gänze wiederholt wird. In Linthal wurde daraufhin ein Priester angestellt. [2] In Schwanden aber war die Erfüllung überhaupt unmöglich geworden, denn hier begehrte niemand mehr der Messe. Für die V Orte bedeutete dies Bruch der Zusagen von 1531 und 56. Damit lebten nach ihrer Auffassung die drei früheren Glaubensversprechen und das darin beschlossene Recht, die religiöse Einheit von Glarus wenn nötig selbst mit Gewalt wieder herstellen zu können, neu auf. Im Spätherbst 1559 berieten sich die katholischen Orte auf mehreren Tagungen über ihr weiteres Verhalten gegenüber dem Rechtsbrecher. Den dort erwogenen Gedanken, in Glarus das ihnen von der Landsgemeinde 1526–28 zu drei Malen übergebene jus reformandi im Sinne des alten Glaubens zu üben, gestaltet das folgende Projekt [3], das um seiner Bedeutung für die konfessionelle Rechtsgeschichte der Nachreformationszeit willen hier veröffentlicht sei :

## In geheimbd. Was die nüwgläubigen Glarner geloben und dem nachkomen müssent. Anno 1559.

Welicher Landtman oder Hindersäs von land ziechen wil, der sol es thůn innert XIIII tagen den nechsten künftig. Und welicher landtman also von dysen spennigen Sachen wegen von land zücht, derselb und sine

[1] Besiegelte Urkunde Staatsarchiv Luzern, a. a. O. fol. 68.

[2] Es war Jakob Heer. (Landesarchiv Glarus, Gem. Ratsbücher 1556, 31. Okt. u. 10. Nov.) Er erscheint auch in den Briefen Glareans an Ägidius Tschudi. In der angekündigten Ausgabe derselben werde ich Näheres über ihn beibringen.

[3] Staatsarchiv Luzern, a. a. O. fol. 88 ff. Staatsarchiv Schwyz, Fasz. 538, Nr. 9 u. Nr. 32. *Blumer*, a. a. O. S. 38, Note 64 erwähnt das Luzerner Exemplar.

Die beiden Hauptteile desselben sind von verschiedener, unbekannter Hand geschrieben und mit einer Kopie des auf den Glarnerhandel bezüglichen Teiles des Originalabschiedes vom 30. Okt. 1559 und einer Liste : « Dise sind innert dieser spänigen zit von uns allt glöubigen abgfallen » zu einem Faszikel vereinigt, der die angegebene Signatur und auf der Vorderseite « 1559 30. Okt. Glarus. Religionssachen », auf der Rückseite « Jn gheimbd. Was die Nüwgleübigen Glarner annemen müssent 1559 » geschrieben trägt.

Vom ersten Hauptteil des Schwyzer Exemplars fehlt das eingelegte Mittelblatt und damit der Text von : « und als dann mit der ratsbesatzung ... » bis « ... Item man soll Andres ... ». Der Abdruck bietet einen auf Grund beider erhaltenen Fassungen bereinigten Text.

kind, so er mit im nimpt, ouch alle so in künftigem von im erporen werdend, söllend ir landtrecht verloren haben und niemermer landtlüt sin noch werden, ouch niemermer kein wonung im land haben. Und alle die, so also hinweg ziechen werdend, es syend landlüt oder hindersässen, die söllend ir hab und gůt nit verenderen noch verrucken, bis sy zevor ir gebürende anlag nach vermögen irs guts an kilchen wychung, pfründ ufrichtungen, Ceremonien und andere hievon uffloufende Costen betzalend, diewil doch sy (als sy durch ir hinwegziechen wol betzügend) an sölicher zerstörung, ungehorsame und ufrůren mer dann andere schuld tragend. Sy söllen ouch, vor und ee dann sy verruckind ald einich gůt verendrint, jeder insonders ein ufgehobnen eid zů gott und den heilgen schweren, weder das land noch gemein oder sonder landtlüt noch jemandts von diser sachen wegen ze bekümberen, ze rechten noch in einigen weg ze beleidigen, innert noch ussert landes, mit worten noch mit werken, weder durch sich selbs, noch durch ander schaffen gethon werden, und in das land nützit ze praticieren wider das, so man zůgesagt hat, by verlierung lybs und gůts. Desglich das sy umb alles das so in ziten als sy im land gewonet, uffgelouffen, darumb jemantz an sy zesprechen haben möcht, es sy umb wort oder werck, schuld oder anders, mencklichen vor rath oder gericht im land, als dick sy des ervordert werdend, red und antwurt geben, durch sich selbs oder ire gewalthaber, und was da erkennt wirt, demselben alweg genůg zetůn etc.

Und ob yemand im land argwönisch handlete wider die zůsagungen etc., die sol man angentz an lib und gůt straffen. Und ob man sich jenen widersetzen oder sperren welte, so habend wir von Schwytz den unseren uß der march, deßglich denen von Wesen, Gasteren und Utznach, by iren eiden geboten, als dick durch die vertruwten heimlichen räth, so unser eidtgnossen und wir gesetzt, umb hilft enbotten und geworben wirt, das sy angentz und on vertzug jeder zyt uffsin, inen die widerspenigen helffen gehorsam ze machen, oder uns fünff orthen ze überantwurten, damit sy nach irem verdienen, es sy an gůt, lib oder läben, gestrafft werdind.

Item es söllend kein ander, weder in gricht, rath, zun vogtyen, ämpteren noch pottschaften gesetzt noch geben werden, dann die by dem alten glouben beliben oder jetz wider zu uns gestanden, und sich unargwönisch haltend, und standhafft am alten glouben bewysend, und beharrend, und wo sich jemantz argwönisch ertzeigte, den sol man nit dulden noch bruchen, sonders angentz absetzen, und ein anderer dartun.

Es sol ouch fürbas kein gemeind, weder zur Landtzbesatzung noch in ander weg zu Schwanden niemermer gehalten werden, sonder alle zů Glarus, und söllend uns angentz die rödel der gutwillig ingeschrifft geben, was jeder tagwan für landtlüt mansstammes oder knaben habe und vermöge, so wollend wir fünff orth ein gebürende abtheilung, wie vil jeder tagwan in rath geben söll, fürhin zů ewigen ziten, welichs bißhar in großer unglichheit gebrucht, von verbunst und nids wegen, und die bilichkeit nach vermögen der manschafft jedes tagwans nit angesechen ist worden.

Und als dann mit der ratsbesatzung von altherhar ein bruch gewesen, das die tagwan ire räth geben möchtend ouch uß denen personen, so in

anderen tagwan gesessen, die etwan ir tagwanlüt ouch gsin warent, deshalb im Tagwan zů Glarus, als dem größten im Land dick vil dero uß anderen Tagwan dahingezogen in Rath geben worden, denselben alten bruch der Seckelmeister Wichser durch sin Ratschlag ouch abgeschaffet hat, damit die altglöubigen dest fürer abgestoßen und die zůsagung uns geschechen dester ee zugrund gericht möcht werden, wie dann zum theil darus gevolgt ist. Diewil dann ettlich zitlang mit großer Unglichheit jeder tagwan vier in Rat gesetzt, da etlicher Tagwan insbesonders der zů Glarus fünfmal großer an anzal der landtlütten ist, dan sunst ettlicher tagwan, und ein spöttlich ding, das ein solicher Tagwan als Glarus ist, nit mehr den vier gesetzter räten haben soll, diewyl es doch der Hauptfleck, da man mark, gericht und rath halt, und so nun ir Landtzbůch selbs nit wyst, das jeder Tagwan vier in Rath geben söll, sonders kein andere lüterung noch abtheilung zů gibt, dann das man die wisisten in rat setzen soll, damit man dann fürhin ein heiteres hab, so habend wir deshalb, angesechen die biligkeit und ein gebürende abtheilung, nach der jeder Tagwan an anzal der landlütten vermag, gemacht und geordnet, die fürbas in Ewigkeit bestan soll: namlich das Elm dry, Matt zween, Lintal vier, Rüti vier, Hatzingen vier, Nitfuren zween, Schwanden vier, Mitlödi zween, Ennenda dry, Glarus zechen, Netstal vier, Mullis dry, Neffels fünf, denen wir einen dester mer geben, von wegen daß sy redlich an uns beharrt sind, Oberurnen dry, Niderurnen zween, Bilten zween und Kirentzen dry in rat fürhin geben sollend, und über die zal dero sechzig mannen sollend ouch in rat gan nüw und alt Landtamman, ein Pannermeister, ein Seckelmeister, ein Statthalter, ein Landzbumeister und die Schriber und Weibel, wie das von alter her ouch gebrucht.

Und diewyl es zu diser zit ein gestalt, daß uns von nüwem bedunkt hat angends rat selbs zů besetzen, so haben wir dise nachvolgend sechzig rät gesetzt, die ouch fürhin alweg des Rats beliben söllend, als lang sy darzů tugendlich und geschickt sind, und nüt uneren oder anderer ungeschickti, die eim Ratzman nit zůstatt, nit verschuldet.

Von Elm Joachim Elmer, Fridli Solman, Hans Riner. Von Matt Vogt Gensig und Fridli Wyß. Uß Lintal Lienhard Vogel, Adam Ott, Jacob Fischli und Hans Wichser. Uß Rütty Fridli Schindler, Fridli Schuler, Peter Türst enetlint und Wolff Wala. Von Hätzigen Vogt Straby, Hans Knobel, Jakob Simon, Claus Stüßy. Von Nitfuren Jakob Lager, Frantz Kläsy. Von Schwanden Vogt Luchsinger, Houptmann Blesy, diewil er doch ein tagwanman ist, Hans Tschudi, Fendrich Kitlinger. Von Mitlödi Adam Steger und Fridli Früwler. Von Ennenda Vogt Stüßy, Hans Tschudi, Fridli Trümphy. Von Glarus Vogt Mad, Houptmann Jost Tschudi, Vogt Störy, Houptmann Gabriel Hässy, Vogt Vogel, Vogt Jeronimus Her, Houptman Landolff Tschudi, Houptmann Küechli, Ostwald Schießer und Jost Walcher. Von Netstal Batli Hösli, Růdolf Aebly, Hans Kubly zů Crützbül und Fridli Küng. Von Mullis Vogt Lütschg, Vogt Müller und Franz Wäber. Zů Näfels Vogt Galety, Jakob Dolder, Jost Schindler und Vogt Landolt und Jacob Dietrich der vatter. Von Oberurnen Rudolff Sutter, Jakob Dietrich der jung und Valentin Stucky. Von Niderurnen Hans Oswald

und Hans Schlittler des Vogts Son. Von Bilten Lienhard Döuber und Marty Wäber. Ab Kiretzen Fendrich Lisy, Fendrich Mentzi und Andres Model.

Den Amman lassend wir beliben Pannermeister, Seckelmeister, Schriber und Weibell lassent wir beliben [1], so wie iren jeder ein uffgehepten eid zů Gott und den Heilgen angentz schwert wiederumb den alten Glouben anzenemen und darvon niemermer ze wichen ; wo sy des nit thund, setzend wir Houptman Küchly zum Pannermeister, Laryen Tschudi zum Sekelmeister, Amman Bussis son Melcheren zum Landtschriber an Schriber Schůlers statt. Auch setzen wir Vogt Maden zum Statthalter und Houptmann Fröwler zum Landtsbumeister.

Die Bürgen 26.

Bilten : Cristen Salman, Heini Milt. Kiretzen : Fendrich Lysi. Mullis : Fridli Zwicky. Näfels : Bartli Hächlinger. Da ist sunst kein luterschen. Glarus : Seckelmeister Tschudy, Vogt. Hans Her, Gilg Schindler, Balthasar Her, Jost Her, Schriber Schůler. Baschon Marty, Adam Korner, Thoman Schmid, Jacob Schůller, Jacob Becker v. Ennetbüls, Sacharias Türst. Mitlödi : Claus Fischli und Hans Jenny ab Sol. Schwanden : Aman Schůler, Vogt Pfendler, Lorzen Luchsinger. Von Matt : Fridli Wyß. Von Elm : Fridli Solman. Uß Rütty : Seckler Wichser, Fridli Vögeli der Ratsherr. Uß Lintal : Fridli Schießer, Petter Stüßy des Vogts son, Andres Lager, Toman Figi.

Item man soll Andres den bösen mentschen fragen umbs hungertůch, so denen uß Lintal nachts uß der kilchen gestolen ist.

Item laßind ein hundert man ein monat lang by uns ligen.

Im höchsten was jeder Tagwann für mans namen im theilgelt gehept hat

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1557 | Elm . . . . . | 121 | | 1557 | Matt . . . . . | 94 | |
| 1528 | Lintal . . . . . | 100 | | | | | |
| 1558 | Rüti . . . . . | 166 | | 1558 | Hätzigen . . . . . | 165 | |
| 1557 | Nitfuren . . . . . | 70 | | 1557 | Schwanden . . . . | 157 | |
| 1555 | Mitlödi . . . . . | 86 | | 1558 | Ennenda . . . . . | 109 | |
| 1554 | Glarus . . . . . | 391 | | 1555 | Netstal . . . . . | 118 | |
| 1552 | Mullis . . . . . | 129 | | 1549 | Näfels . . . . . | 155 | |
| 1556 | Oberurnen . . . . | 124 | | 1555 | Niderurnen . . . . | 80 | |
| 1548 | Bilten . . . . . | 114 | | 1557 | Kirchentzen . . . . | 205 | |

Summa 2374 (sic.).

Item zu gedenken, das meniglich wib und man gen Einsidlen zegon geheißen werde, was nüwglöubig, alda ze bichten.

*Was die fünff ort witer uns andingent.*

Item die sechtzig rät, so von uns fünff orten gesetzt, sölint ouch alle hochgericht fertigen und über das blůt richten, als offt sich das begibt.

[1] Die Landsgemeinde am letzten April hatte diese Ämter für 1559 wie folgt besetzt : Landammann Gilg Tschudi, Landschreiber Jost Hösli und Caspar Schuler, Landweibel Gebhart Heitz, Seckelmeister Caspar Tschudi (Gem. Ratsbuch Glarus).

Item die nün und die fünff geschworenen richter lassent wir belyben, wie von alterhar. Was sachen aber den gloůben und jederlei anhäng, brüch, gewonheiten und Ceremonia unser alten waren Religion antreffe, so jeman darwider thůn, handlen, reden, praticieren, argwönisch sich erzeigen, lutrische oder zwinnglische bücher haben oder einichen wäg dem alten, waren gloůben, wie wir fünff orth den haltend und bruchend, nit gnůg thäte und erstatety, so habend wir harüber zwölff man zů heimlichen räten und richteren geordnet und gesetzt, Hern Aman Bussy, Růdolffen Suter von Oberurnen, Jacob Dolder und Joß Schindler von Näfels, Hanns Kubli zů Chrützbül von Netstal, vogt Mad, Houptman Jos Tschudi, Houptman Gabriel Hässi, Houptman Küchli von Glarus, Adam Stäger von Mitlödi, Houptman Blesi von Schwanden, Lienhart Vogel und Adam Ott uß Lintal. Dieselben zwölf man sampt dem landtaman [1] söllend jeden so, als obstatt, falte, es were wib oder man, harumb mit ir urthel, so si uff ir eid geben söllen, rechtiglich und nach jedes verdienen straffen, als sich dann durch redliche bewysung der thadt uff jeden befindt, es sy an eer, lib oder gůt oder landrecht abzusprechen, so einer ein landtman wär, oder gar vom land wysen oder pynlich ze fragen nachdem sy dan bedunkt, und söllend hierin niemantz verschonen. Und ob sy dunckte, das jemantz in sölichen sachen sin läben gar verwürkt hätte, der sol für hochgericht für die sechtzig rätt gestelt und uff sin lib und läben als eines gotslesterlichen übeltäters geklagt und verurtheilt werden. Und ob jemantz ützit im land horte, seche oder verneme, so also wider unsern alten, waren Glouben als obstat, von jemant einichswegs gehandlet were, der und die söllend es by iren eiden den vorgemelten zwölffen oder dem landtaman, so ir obman und richter hierinne sin sol, anzeigen, und was also den zwölffen antzeigt wirt, oder ouch sy selbs sechend, vernemind, oder hortind, das söllent sy by iren eiden one vertzug dem aman als dem obman und richter antzeigen. Der sol dann fürderlich die zwölff versamlen und die straff lassen darüber gan, als obstat. Und ob die zwölff von eehaftinen wegen nit möchtind all zů jedem fal zesamen komen, so sy berüfft wurdind, so söllend alweg die, so dan zesamen komend, gewalt haben ußzůsprechen und ze straffen oder andere des mals und jeder zit fürthin an der abwäsenden oder abgestorbnen satt ze jnen zenemen und zesetzen, die sachen ußzerichten, wie sy dann gůt duncken wirt.

Und ob denselben zwölff heimlichen sampt dem aman oder dem merentheil under inen ützit schwärs begegnete, also das sich jeman widersetzen und rotieren wellte, oder der straff nit undergeben, oder das einiche kilchhöri ald gnosamy der zůsagung mit ufrichtung und erstattung des alten, waren gloubens mit sinen anhängen und Ceremoninen, wie das zethůn geschworen, nit fürderlich gnůg thät und sümig were, das söllend sy uns fünff ortten bi iren eiden angentz und unvertzogenlich zewüßen tun, und bald uns das kund gethon wirt, so söllend und wellend wir inen fürderlich mit unser lib und gůt zehilf komen und die widerspennigen gehorsam machen und an ir gůt lib und läben straffen.

[1] Gilg Tschudi.

Und diewyl nun, solang der luterisch gloûb im land Glarus gewärt, die pfrûnden und kilchengüter merklich abgangen und verschweynert, ouch in mertheil kilchen weder altar, tafflen, kelch, meßgewender, Crütz, fanen, Monstrantzen noch andere ornaten sind, damit und dan die kilchen und Capellen wider ufgericht mit ampelen und kertzen und ertzelten ornaten, wie von alterhar, ouch die pfrûnden priester ze erhalten, gebessert und dadurch die zal priesteren und der gotzdienst, wie die fromen, alten Glarner geordnet, gehalten und gebrucht, wider ervollet werd, und den biderben abgestorbenen ir will und ansechung gnûg gescheche, so ist unser will und meinung, das jeder landtman und hindersäß, wib und man, von jedem hundert guldin houptguts ein halben guldin, und von fünfftzig gulden im ort eins gulden an die kilchen, in dero jeder kirchgnoß ist, bi sinem eid, den si uns geschworn, innert monats frist geben und ußrichten sol. Und was under V gl trifft, das sol jeder bim eyd bar ußrichten. Was aber V gl und darob antrifft, und sich am zins darvon graden mag, das mag jeder setzen uff gûte, ledige, sichere, zinsfellige underpfand, uff ein samenthaffte ablosung. Das sol sich dann in die Jarzitbucher oder kilchenrödel ald urbar inschryben, und ob in etlicher kilchhöri söliche anlag, die kilchen und priester, als obstat, ufzerichten und zû erhalten, nit gnugsam sin wurde, da söllend dieselben kilchgnossen nach lyb und gût jedes vermögens ein höchere anlag thûn.

Wir fünff ort bhaltend uns vor, allen denen, so fürneme ursächer, stifter und fürer der nüwen religion gesyn, jedem ein sonderbare straff nach unserem bedunckeu ufzelegen, diewyl sy aller unruw und des merklichen Costens, so ufgelouffen, ouch der ungehorsame und trüwlosen widerspennige ursächer sind.

Diese firtag sampt den heilgen sontag sol man gantz halten:

Beschnidung Christi.
S. Hylarien, lantzpatron.
Sant Mathis.
Unser Lieben Frowen verkündung.
Ostermentag.
S. Philipp und Jacob.
die uffart.
unser Hergotztag.
S. Peter und paulstag.
S. Jacob / S. Lorentz.
S. Bartlome.
S. Felix u. Regla.
S. Michel.
aller lieben heilgen.
S. Johannes Evangelist.
Der heilgen 3 küngentag.
Unser Lieben Frown liechtmeß.
Sant Fridlin, unser hußvatter.
Still frytag.
fart zû Nefels.
des helgen Crütz erfindung.
Pfingstmentag.
S. Johanes des töufferstag.
S. Maria Magdalenatag.
Unser Frowen himelfart.
Unser Frowen gepurt.
S. Matheus.
S. Simon und Judas.
St. Stäfan.

Halbe firtag bis nach der meß:

S. Sebastian.
Hoch Donstag.
S. Marc.
S. Agta.
S. Jerg.
Unser Lieben Frowen heimsuchung.

| | |
|---|---|
| S. Margreth. | S. Anna. |
| S. Verena. | des Heilgen Crütz erhöchung. |
| S. Mauritz. | S. ? |
| S. Gall. | Oster Zinstag. |
| Ostermitwuch. | Pfingstzinstag. |
| Pfingstmitwuch. | Aller lieben Selen tag. |
| S. Marty. | Unser Frowen tempelfüerung. |
| S. Barbara. | S. Niclaus. |
| Unser Lieben Frowen empfengknus. | S. Jost. |
| Der unschuldigen kindle tag. | S. Jodels tag. |

Ein umfassendes Projekt zur gewaltsamen Rekatholisierung von Glarus! Nach seiner politischen Seite war der Plan höchst einfach gedacht. Die V Orte hätten das Tal mit Kriegsmacht überzogen und mit dem Schwerte in der Hand Erstattung der alten Glaubenszusagen gefordert. Als Garantie für die Erfüllung der religionspolitischen Forderungen war militärische Besetzung des Landes während der Dauer eines Monats und die Stellung von 26 Geiseln in Aussicht genommen, unter denen sich die hervorragendsten und bekanntesten Führer der Neuerung befinden.[1] Die Hauptschuldigen am Bruche der dreimaligen Glaubenszusagen gedachte man zu strafen; eine besondere Sühne war für den Frevel, der zu Linthal mit dem Hungertuch geschehen[2], vorgesehen. Um den katholischen Kultus in seinem vorreformatorischen Umfange wieder zu ermöglichen, war die Erhebung einer besondern Steuer angeordnet, die alle bisherigen Landeseinwohner, auch jene, die um nicht zum alten Glauben zurückkehren zu müssen, das Land verlassen würden, zu entrichten gehabt hätten. Ideen der katholischen Reform sind dagegen hier noch keine spürbar. Wohl war eine lange und interessante Liste ganzer und halber Feiertage aufgestellt, zu deren Haltung man Glarus verpflichten wollte. Daß aber über solche Förmlichkeiten hinaus eine Erneuerung des Geistes anzustreben war, scheint man damals noch nicht erkannt zu haben.[3]

[1] Über Landammann Paulus Schuler von Schwanden s. den Aufsatz von *Heer*, in «Hist. Jahrbuch Glarus», Bd. 28 S. 15 ff.; über Seckelmeister Hans Wichser aus Rüti: *Heer*, Glarner Ref. Geschichte, S. 86.

[2] Vgl. *Aufdermaur*, S. 20.

[3] Der Ausgang, den der Glarnerhandel 1564 fand, erscheint dagegen als Vorbote eines neuen Geistes in der Kirchenpolitik der Orte. Für den Verzicht auf das formale Recht gegenüber dem abgefallenen Schwanden forderte man schließlich die Anstellung eines weitern geschickten und gelehrten Priesters für das gefährdete Glarus. Die Wendung von der Kirchenpolitik des jus reformandi zu jener der katholischen Reform tritt hier wohl zuerst in Erscheinung. Auch sonst

Die Hauptbedeutung des merkwürdigen Dokumentes liegt in seinem rechtsgeschichtlichen Inhalte. Dieser gliedert sich nach zwei Gesichtspunkten.

Auf Grund der ihnen übergebenen Religionszusagen dulden die V Orte nur mehr Bekenner des alten Glaubens im Lande. Wer von den Abgefallenen nicht für immer des Landrechtes verlustig gehen will, hat sich durch Beichte in Einsiedeln mit der alten Kirche auszusöhnen und so den Beweis seiner Rechtgläubigkeit zu bringen.[1] Wer sich dem Glaubensgebot nicht fügen kann, dem steht der Abzug aus dem Lande frei. Man rechnete offenbar mit der Rückkehr der großen Mehrheit, sind doch Leute, die als Bürgen angefordert sind, auch als Mitglieder des von den V Orten dem Lande gesetzten neuen Rates in Aussicht genommen. Damit ist ausgedrückt, daß man sich des höchst zweifelhaften Wertes des privilegium emigrandi für das neugläubige Individuum wohl bewußt war.[2] Trotzdem überrascht die Bereit-

vermag die glarnerische Kirchengeschichte einen der frühesten Belege für die Ausführung tridentinischer Reformideen beizubringen: Ende September 1566 weihte der Weihbischof Jacobus Eliner von Konstanz gemäß Art. 2 des neuen Landesvertrages (E. A. IV/2, 1473) die Kirchen und Altäre von Linthal und Glarus, wofür ihm der Rat 1 Dutzend Kronen schenkte (Gem. Ratsbuch, 3. Okt. 1566). Mit dieser Kirchweihe war eine bischöfliche Visitation verbunden: am 30. Sept. bringt der Weihbischof vor Rat vor, « wie und welcher maßen er sich in unserem Land mit den Priestern halten und vornehmen solle, und ob, wenn er einen Priester mit unehrbahrem Lebenswandel fände, man diesen strafen und züchtigen wolle, wie dies eine Obrigkeit zu tun schuldig ». Die Mission in Glarus stand in Zusammenhang mit der Reise, die Eliner im August und September 1566 im ganzen Gebiete der V Orte machte. Wenn aber *Reinhardt* (Studien zur Geschichte der katholischen Schweiz, S. 115-16) vermutet, daß auf dieser Reise keine Visitationen vorgenommen wurden und es bedauert, daß die Tätigkeit Eliners sich überhaupt nicht auf Kirchenreform erstreckte, so dürfte diese Annahme nach dem Eintrag im Glarner Ratsbuch nicht mehr haltbar sein.

[1] Professio fidei durch Sakramentenempfang in Einsiedeln verlangten die V Orte wiederholt von zweifelhaften Altgläubigen, so Schwyz von dem zum Vogt nach Uznach gewählten Fridolin Luchsinger; vgl. *Aufdermaur*, S. 92.

[2] Deswegen, weil Zwingli im Januar 1525 jenen, die sich seiner religiösen Neuordnung nicht fügen wollten, Gelegenheit zum Auswandern gab, vindiziert *Oskar Farner* (Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli, 1930, S. 88) für den Zurcher Reformator das Verdienst, « mit dem mittelalterlich-katholischen Ketzerrecht gebrochen » zu haben. Aber das Auswandern, das vom Staate aus gesehen ein Müssen, nicht ein Dürfen war, ist nur graduell, nicht wesentlich verschieden von der Art, mit der der mittelalterliche Staat den Ketzer aus seiner Gemeinschaft ausschloß. Und in diesem Ausschluß liegt doch das rechtlich Bedeutsame. Ich vermag deshalb nicht einzusehen, inwiefern Zwingli in der Entwicklung des Staatsrechtes einen grundstürzenden Wandel — der wohlbekannte Ausdruck « Mittelalterlich-katholisches Ketzerrecht » kehrt in dem kurzen Abschnitte in auffallender Häufung wieder — geschaffen haben soll.

willigkeit der V Orte zu grundsätzlicher Gewährung desselben. Zwar hatte Schwyz in seinem Glaubensmandate vom 8. Juni 1530 jenen die Auswanderung mit Leib und Gut freigegeben, denen nach dem alten Glauben zu leben zu schwer fallen sollte.[1] Aber in der Folge hat sich die Praxis der katholischen Orte geändert.[2] 1656 im Arther Handel erklärten diese direkt, daß sie «den freien Zug nicht allein für den höchsten Anhang unserer Religion, sondern für dieselbe selbst halten».[3] Am Gegensatz zwischen den Waldstätten und den evangelischen Städten in dieser Rechtsfrage[4], entzündete sich der I. Villmergerkrieg, und die Sieger ließen es sich im III. Landfrieden verbriefen, daß das privilegium emigrandi zu gewähren, sonderlich um der Religion wegen, jedem Ort in sein Belieben und Diskretion gestellt sein solle.[5] Wenn Glarus gegenüber die Geltendmachung eines direkten persönlichen Glaubenszwanges nicht geplant war, so geht das wohl auf den Einfluß zeitgenössischer Rechtsideen zurück. Kurze Jahre vorher hatte der dem Glarner sehr ähnlich gelagerte Locarner Handel die Eidgenossenschaft in Aufregung versetzt. Der von den katholischen Orten damals vertretene Standpunkt[6], daß, wer bei Errichtung des II. Landfriedens zum alten Glauben sich bekannte, zur Glaubensänderung nicht berechtigt sei, war zweifellos im Landfriedensrecht einwandfrei begründet. Dennoch drang die Forderung nicht durch, wie sie die Urstände zu Beginn des Streites formuliert hatten: man solle die Sekte kurzerhand ganz unterdrücken.[7] Das Vorkommnis von 1554 gestattete allen, die beim neuen Glauben zu bleiben begehrten, den Abzug mit Leib und Gut aus Luggarus.[8] Ein Jahr später hat der Augsburger Religionsfriede denselben Grundsatz zu Reichsrecht erhoben. Die für Glarus geplante Regelung steht in offensichtlicher Abhängigkeit von diesen beiden Vorläufern. Wie stark Luggarus nachwirkte, erhellt auch daraus, daß hier die V Orte von sich aus die Mit-

[1] Wortlaut in «Geschichtsfreund», Bd. IV (1847), S. 312.

[2] Luzern widersetzte sich von jeher dem Wegzug der Wiedertäufer (*Segesser*, Rechtsgeschichte IV, 268). Über den Streit um den «althergebrachten freien Zug» als Vorspiel zum Villmergerkriege, vgl. *Salis*, l. c. p. 49.

[3] E.-A. VI/1, 317.

[4] Zürich und Bern behaupteten, daß der freie Zug durch die Übung hergebracht sei und deshalb weiter dauern solle (E. A. l. c. 315). Die V Orte sahen darin «eine species Religionsfreiheit», die dem Landfrieden von 1531 zuwider (id. 332).

[5] Art. 5 des Friedens von 1656, E. A. VI/1, 1636.

[6] E. A. IV/1, E. 853.

[7] Id. 179.

[8] Art. 3 des Vertrages von 1554, E. A. IV/2, 1470.

nahme des Vermögens grundsätzlich zugestehen, und nur die Entrichtung einer allgemeinen Steuer zur Wiederherstellung des altgläubigen Kultus und einen feierlichen Eid, die neue religiöse Ordnung nicht weiter antasten zu wollen als Voraussetzung verlangen. Für ihre Glaubensgenossen ennet dem Gebirge hatten die evangelischen Städte den freien Abzug des Vermögens nur als Vergünstigung zugestanden erhalten. Als Ganzes genommen hält sich somit dieses Projekt zur Übung des jus reformandi cultus in Glarus, so sehr es unserer modernen Auffassung über das Verhältnis von Staat und religiöser Sphäre des Individuums widerspricht, durchaus im Rahmen der zeitgenössischen Rechtsentwicklung. Noch ist auf eine Abhängigkeit hinzuweisen, die für die Frage der Autorschaft an dem Plane nicht unwichtig ist. Im Verhältnis zum glarnerischen Staate wird die Auswanderung um des Glaubens willen als Aufgabe des Landrechtes behandelt. Die Verpflichtung, die dem Abziehenden auferlegt wurde: für alle Rechtsstreitigkeiten, welche auf Verhältnisse bis zum Zeitpunkte der Auswanderung zurückgehen, das glarnerische Forum anzuerkennen, entspricht materiell genau dem Artikel «vom Lantzrecht ufgeben» im damals gültigen alten glarnerischen Landsbuch von 1448.[1]

Um die wiederhergestellte religiöse Einheit von Glarus für alle Zukunft sicher zu stellen, sah das Geheimprojekt eine wesentliche Umgestaltung der glarnerischen Landesverfassung vor. Auch diese ist ganz von den religiös-politischen Interessen bestimmt. Nur wer zuverlässig dem alten Glauben ergeben, sollte für Ämter in Gericht und Rat, zu Vogteien und Botschaften wählbar sein. Schwanden büßte seinen Abfall mit dem Verluste der Ehre, Tagungsort der Landsgemeinde zu sein. Statt wie seit uraltem im Däniberg[2], sollte sie künftig immer in Glarus, wo seit 1543 in der Regel schon die außerordentlichen Tagungen abgehalten wurden[3], stattfinden. Eine tiefgreifende Umgestaltung erfuhr der Rat. Er war aus dem Blutgericht erwachsen, in das jeder Tagwen nach altem Landrecht[4] «vyer die wisosten, vernunftigesten und die witzigesten» seiner Mannen entsandte. Auch nachdem er wesentlich politisches Organ geworden war,

[1] Herausgegeben von Dr. *J. J. Blumer*, Rechtsquellen des Kts. Glarus in «Zeitschrift f. schweiz. Recht», Bd. V u. Bd. VI (1856 u. 1857), S. 143; vgl. dazu *Stüßi*, Geschichte des glarnerischen Land- und Tagwenrechtes (Diss. Zürich 1912), S. 69.

[2] Landsbuch von 1448, l. c. S. 130.

[3] Id. Art. 117, S. 176.

[4] Id. Art. 69, S. 156; vgl. *Blumer*, Staats- und Rechtsgeschichte I, S. 277/8.

blieb seine Zusammensetzung dieselbe. Die im Jahre 1533 getroffene Herabsetzung der Vertreterzahl jedes Tagwens auf zwei [1] dürfte bald wieder verschwunden sein. Das Geheimprojekt ersetzt diese Gleichberechtigung der Tagwen durch ein völlig neues Prinzip. Die überlieferten 60 Ratsstellen wurden nach der Zahl der männlichen Einwohner auf die politischen Gemeinden, deren nun 17 [2] erscheinen, verteilt. Als Grundlage dienten die Pensionenrödel ; die Zahlenangaben über die zum Teilgeld Berechtigten [3] lassen interessante Rückschlüsse auf die damalige Bevölkerungszahl zu. Aber auch hier durchbrach das konfessionelle Interesse die strenge Proportionalität. Näfels sah seine Treue zum alten Glauben — daß dort außer einem keine Lutherischen vorhanden, wird ehrend hervorgehoben — und zu den V Orten [4] mit einem Ratsplatze mehr als ihm zukam, belohnt. Auch die Bestimmung, daß die Wählbarkeit als Vertreter eines Tagwens nicht an den Wohnsitz in demselben gebunden sei, diente den Interessen bewährter Freunde der V örtischen Sache. [5] Die erste Ratsbesetzung behielten sich die Sieger vor. Nicht alle, die hier ausgezeichnet wurden, haben in der Folge das auf sie gesetzte Vertrauen gerechtfertigt. [6]

Fester Rückgrat des ganzen konfessionspolitischen Rechtssystems, das in diesem Projekte umrissen ist, Seele, die ihm Leben geben sollte, war der geheime Rat, den die V Orte Glarus setzen wollten. Die Idee stammt aus dem theokratischen Ideenkreis des Zürcher Reformators. In Zürich erlangte ein geheimer Rat als religiöspolitisches Organ bald

[1] *Val. Tschudi*, Chronik, l. c. S. 145.

[2] Leider fehlt eine Untersuchung über die Entwicklung der Tagwen in Glarus.

[3] Politisch mündig war der Glarner mit 16 Jahren. Landsbuch, l. c. S. 130.

[4] Während der Proviantsperre vor dem II. Kappelerkriege leistete diese altgläubig gebliebene Gemeinde den V Orten wiederholt gute Dienste als Durchgangsort für Salztransporte aus dem Rheintal. *Strickler*, Aktensammlung zur schweiz. Ref. Geschichte III, Nr. 971, 1008, 1317, 1339.

[5] So Hauptmann Blesy, der als Ratsherr für Schwanden eingesetzt wird. Ludwig Blesy, 1554 Wiler Hauptmann, mußte aus Schwanden ob der Verfolgung wegziehen, die er deswegen auszustehen hatte, weil er der Messe begehrte, was der dortigen neugläubigen Mehrheit, die sich von dieser lästigen Verpflichtung befreien wollte, höchst ungelegen war. 1550 zog er nach Bilten, von wo aus er die Messe in Schänis besuchte. Später wohnte er in Glarus. (*Kubli Muller*, Genealogienwerke Kantonsarchiv Glarus u. St.-A. Luzern, Glarnerakten, Bd. 41, fol. 192-3).

[6] So besonders nicht Vogt Luchsinger und Hauptmann Gabriel Hässi, die um ihrer zweideutigen Haltung wegen als « zwyckdören », die « uff beden achslen tragend » galten (St.-A. Luzern, l. c. fol. 210). Den einen lehnte Schwyz als Vogt in Uznach ab, neben dem andern weigerte es sich konstant, auch als er Landammann geworden war, auf gemeineidg. Tagen zu sitzen (*Aufdermaur*, 41).

eine überragende Stellung.[1] Möglich, daß in dieser Institution, die als « Träger und Wächter des theokratischen Ethos » gedacht war, auch der alte Gedanke eines städtischen Rügekollegiums, das alles, was der Stadt gemeinem Nutzen schädlich zu tadeln und abzuwehren hat, nun auf das religiöse Gebiet übertragen, weiterlebt.[2] Auch in andern neugläubigen Städten kam die Einrichtung zu Bedeutung.[3] Die katholischen Orte übernahmen sie. 1540 erscheinen in den Abschieden zuerst Heimliche in Solothurn und Schwyz.[4] In der Folge sind sie in allen katholischen Orten nachweisbar, und ihr Tätigkeitsgebiet ist auch hier in erster Linie ein religiös-politisches. Als 1554 die Lutherei in Zug aufzukommen drohte, verlangten die IV Orte auf einem Tage zu Luzern Einsetzung heimlicher Räte. Zug weigerte sich, eine derartige Änderung seiner Verfassung vorzunehmen. Die Verbündeten beharrten ; bestes Mittel, das Eindringen der Neuerung zu verhüten sei die Aufstellung eines geheimen Rates, wie dies in den andern katholischen Orten auch geschehen sei.[5] Man ist versucht, den geheimen Rat in den katholischen Orten als das eigentliche politische Organ der gegenreformatorischen Aktion des Staates anzusprechen. Die ganze V örtische Politik im « Tschudikriege » ist von ihm geleitet, die wichtigste politische Korrespondenz geht zwischen den heimlichen Räten von Luzern, Schwyz und den Altgläubigen in Glarus.[6] Bei den letztern erscheint die

[1] *Farner*, l. c. S. 123 ff.

[2] Einem solchen städtischen Rügekollegium begegnet man z. B. in der Berner Verfassungsgeschichte (vgl. *Geiser*, Die Verfassung des alten Bern in « Festschrift zur VII. Säkularfeier der Gründung Berns », 1891, S. 109).

[3] Vgl. E. A. IV/1 C u. D, Materienregister « Heimlicher ».

[4] E. A. IV/1 C 1269.

[5] E. A. IV/1 E 1090, 1099 ; IV/2, 3. — Die Behauptung *Blumers* (Staats- und Rechtsgeschichte II./1, S. 188), daß geheime Räte zuerst in den Streitigkeiten der V Orte mit Glarus genannt werden, ist somit unrichtig.

Über die Einsetzung und die Mitglieder eines geheimen Rates in Uri im Jahre 1554 berichtet *Wymann*, Verzeichnis der Amtsleute von Uri in den Jahren 1554 und 1555 (32. « Historisches Neujahrsblatt » für das Jahr 1926, S. 85).

Ein Vergleich mit der Verfassungsentwicklung in den übrigen katholischen Orten stützt die These von *Zollet* (Die Entwicklung des Patriziates von Freiburg i. Ue. Diss. Freiburg 1926, S. 27), der gegenüber *Fontaine-Zürich* (Notice sur la nature et l'organisation civile de la Bourgeoisie de Fribourg, in « Annales Fribourgeoises », 1920, p. 256) die Entstehung der heimlichen Kammer auf das Jahr 1543 ansetzt und sie mit dem Kampfe der Staatsgewalt gegen die eindringende Glaubensbewegung in Zusammenhang bringt. Fontaine verlegt den Ursprung der heimlichen Kammer in den Vennerbrief von 1404 ; Zürich läßt die Möglichkeit einer Entstehung zur Reformationszeit immerhin zu.

[6] Sie findet sich im St.-A. Luzern Glarnerakten, Bd. 41 ; St.-A. Schwyz, Fasz. 538 u. Landesarchiv Glarus, Altes kath. Archiv B III. b. Die Existenz

Institution als solche zum ersten Male in einer Kundgebung zum 13. Januar 1561.[1] Doch steht sie in keinem Zusammenhange mit dem Geheimprojekte von 1559, das ja nie in die Wirklichkeit übersetzt wurde. Der geheime Rat in Glarus war nicht durch die V Orte gesetzt, sondern erlangte, wohl aber in Anlehnung an diese, neben der durch die Wirren gelähmten Staatsgewalt Raum zu politischem Handeln durch eigene Kraft. Das Geheimprojekt hat seine Bedeutung als eine der wenigen erhaltenen Quellen, die Wesen und Aufgaben der Institution in systematischer Gliederung umschreiben. Er ist das Organ zur Überwachung und Verteidigung der Rechtgläubigkeit. Alles, was den alten Glauben betrifft, ist seiner Obsorge unterstellt. Er überwacht argwöhnisches Reden und Handeln, das Eindringen lutherischer und zwinglischer Bücher, die Erfüllung der Glaubenszusagen in ihrem ganzen Umfange. Seine Strafkompetenz gegen Verfehlungen umfaßt alle Strafarten von Ehrenminderung bis zur Landesverweisung. Einzig die Aberkennung des Lebens, was als letzte Sühne für schwerste Verfehlungen in Aussicht genommen war, bleibt dem ordentlichen Gerichte vorbehalten, und nur in bezug auf dieses höchste Majestätsrecht tritt die Einordnung des geheimen Rates in den überlieferten staatlichen Organismus in Erscheinung. Wichtig sind die Grundsätze, die bezüglich seiner Organisation aufgestellt wurden. Der geheime Rat besteht aus 12 Mitgliedern mit dem Landammann als Vorsitzendem. Er ergänzt sich sowohl bei ehehaften Ausständen wie bei tödlichen Abgängen selbst. Ein derartig konstituiertes Organ mußte, dort wo es sich durchzusetzen vermochte, eine Entwicklung der Verfassung in der Richtung auf eine Oligarchie hin anbahnen oder in stärkster Weise beeinflussen. Darin dürfte auch die über die Reformationsgeschichte hinausreichende verfassungsgeschichtliche Bedeutung der Institution liegen.

Für Glarus hat der Entwurf nur Interesse als Quelle zur Geschichte des Tschudikrieges. Die starke Anpassung an das glarnerische Land-

geheimer Räte in Schwyz, Luzern und bei den Altgläubigen zu Glarus kann daraus zahlreich belegt werden. Ein Schreiben von Landammann und heimlichen Räte zu Uri: St.-A. Schwyz, Fasz. 538, Nr. 81; von Landammann u. heiml. Räte zu Unterwalden nid dem Kernwald, id. Nr. 82.

[1] « Unser der allt glöubigen zu Glarus, so die heimlichen räth verordnet synd bedenkhen uff die gestellten Mittel verruckner Tagsatzung zu Baden in Ergow uf Hilarij im LXI jar gehalten » (St.-A. Luzern 41, fol. 245). Er bildete sich offenbar aus einem schon länger bestehenden Kreis der Freunde und Anhänger Gilg Tschudis unter den altgläubigen Amtsleuten und nahm dann den Namen « Heimlicher Rat » an (vgl. die Schreiben Tschudis vom Oktober-November 1560 im « Geschichtsfreund », Bd. 16 (1860), S. 273 ff.).

recht und die außerordentliche Personenkenntnis, die ihn auszeichnen, weisen deutlich nach der Richtung, wo der Urheber gesucht werden muß. Wenn jedoch Blumer[1] annimmt, daß das Projekt «offenbar von einem katholischen Glarner verfaßt seyn muß», so ist das zum mindesten ungenau. Wie schon die Art der archivalischen Überlieferung zeigt, handelt es sich nicht um einen Entwurf in einheitlicher Redaktion, sondern um verschiedene nur materiell zusammengehörige Teile, die zu verschiedener Zeit entstanden[2] und den Tagherren einzig als Diskussionsgrundlage vorgelegen haben mögen.[3] Der Gedanke, von Glarus, weil die dortigen Lutherischen nicht halten wollten was sie versprochen, mit Gewalt Erstattung der Verschreibungen zu erzwingen, wurde zuerst auf einer V örtischen Konferenz vom 31. Oktober 1559 angezogen; am 14. November wurden schon kriegerische Maßnahmen erörtert, am 30. November dagegen stimmt man grundsätzlich bereits der schiedsgerichtlichen Lösung der Streitfrage zu.[4] Das Geheimprojekt muß zwischen diesen Daten entstanden sein. Und zwar war es Schwyz, das die Aufstellungen der auf sein Betreiben hin einberufenen Konferenz vom 30. November unterbreitete. Auf dem vorhergehenden Tag war dieser Ort beauftragt worden, mit allem Fleiß bei vertrauten Leuten sich zu erkundigen, wie der Glarnerhandel solle und möchte zum füglichsten an die Hand genommen werden. Am 27. November teilt Landammann und Rat zu Schwyz an Luzern mit[5], wie sie an diesem Auftrage nicht gespart und etliches erfahren hätten. Da Zürich auf den 10. Dezember einen Badener Tag einberufen habe, sei es nötig, daß die Boten vorher mit voller Gewalt zusammenkommen, um betreffend Glarus zu handeln. Schwyz werde dort das eröffnen, was es im Geheimen gefunden und erdauert habe. Die Frage der genauen Datierung[6] und der formellen Autorschaft am Geheimprojekt ist damit bestimmt. Daß Schwyz mindestens einen Teil der Ratschläge in der Form an die katholische Tagsatzung weiterleitete, wie es sie von seinen

[1] Staats- und Rechtsgeschichte II. S. 38, Note 64.

[2] Vgl. die Bestimmungen über die Zahlen der Mannsnamen die zuerst nur angefordert werden.

[3] Es ist für den Charakter der Redaktion bezeichnend, daß für den geheimen Rat zwar 12 Mitglieder vorgesehen, dagegen 13 Namen aufgezählt sind.

[4] E. A. IV/2, 101, 102, 104.

[5] St.-A. Luzern, Fasz. Glarus Unruhen, XVI. Jahrhundert.

[6] Die Einordnung neben dem Originalabschied vom 30. Oktober 1559 im St.-A. Luzern (s. o. S. 49, Note 3) kann also nur eine zufällige sein und ist für die Datierung nicht entscheidend.

vertrauten Leuten in Glarus empfing, zeigt der auffällige Subjektwechsel im Texte von «wir von Schwyz», «wir fünff ort» zu «uns» für Glarus, dem man wiederholt begegnet.

Wer Schwyz' Vertrauter in Glarus war, ist schwer eindeutig zu bestimmen. Daß es nur ein Glarner Amtsmann gewesen sein kann, der nicht nur über eingehende Personenkenntnis, sondern auch über einen genauen Einblick in die Staatsverwaltung verfügte, beweist die Liste der Mannsnamen in den Teilgeldrödeln, die für einen Zeitraum von 30 Jahren zurück die Höchstzahlen der Berechtigten beizubringen vermag.

Da richten sich aller Augen sogleich auf Ägidius Tschudi, mit dessen Namen ja die gesamten religionspolitischen Wirren dieser Jahre in Glarus bezeichnet werden. Tatsächlich stützt vieles diese Annahme, und es ist verdächtig, daß von all den Namen gerade der seine nicht genannt ist, sondern unter der Amtsbezeichnung sich schamvoll verbirgt. Tschudi besaß eine eingehende Kenntnis des eidgenössischen und des Landrechtes, war als Mitglied des eidgenössischen Schiedsgerichtes im Locarner Handel mit der dort angewandten Praxis wohl vertraut, was alles bei dem Manne vorausgesetzt werden muß, der die ins einzelne gehende Regelung des privilegium emigrandi für die Evangelischen von Glarus konzipierte. Schließlich verfügte Gilg über nahe persönliche Beziehungen mit der regierenden Aristokratie in Schwyz: Christoph Schorno, der spätere Landammann und damals schon Bote auf allen wichtigen Tagungen war sein Freund und Schwager.[1] Aber der Annahme stehen auch Bedenken gegenüber. Zwar war Tschudi von Anfang des Handels an im Vordergrunde. Schon 1556, wo zum ersten Male drohendes Fordern aus den V Orten herübergrollte, machte man ihm in Glarus den Vorwurf, die Boten ins Land gerufen zu haben.[2] Doch die ausgesprochen scharfe Parteinahme gegen seine andersgläubigen Landleute trat erst im Sommer 1560 in Erscheinung und hängt mit dem Rechtbot der Evangelischen gegenüber den Forderungen der V Orte zusammen.[3] Das erste der vielen Schreiben an Schorno und Schwyz, in denen Tschudi den Freunden den Nacken zu steifen sucht und sie zum unnachgiebigen Festhalten am strengen Rechtsstandpunkte auf-

[1] Gilg Tschudi heiratete im Januar 1551 in II. Ehe Anna Barbara Schorno von Schwyz, Schwester des Landammann Christoph, verwitwete Püntiner, die am 20. März 1568 zu Baden starb und in der dortigen Kirche begraben ist (*Kubli-Müller*, Genealogienwerke Landesarchiv Glarus).

[2] Gem. Ratsbuch Glarus, 14. August 1556.

[3] *Aufdermaur*, S. 57.

fordert, datiert vom 18. Juni 1560 [1] und ist eben durch jenen Ratsbeschluß, das Recht zu bieten veranlaßt. Aber in den vielen Privatbriefen an Schorno wie in den Schreiben der Altgläubigen, die wohl alle von Gilg verfaßt oder wenigstens inspiriert sind, findet sich keine direkte Bezugnahme auf das Geheimprojekt, das doch die letzten Ziele eingehend gestaltet. In ihrer Antwort auf die Schiedmittel vom 5. November 1560 [2] machen die altgläubigen geheimen Räte wohl den bezeichnenden Hinweis auf Luggarus, wo man « mit der hand dazu gethon », und bitten und beschwören, sie als Eidgenossen doch nicht schlechter zu behandeln als die Untertanen jenseits des Gebirges. Es fällt aber auf, daß jeder Hinweis auf den Plan, der das Recht von Luggarus auf Glarus anwandte, fehlt. Und dennoch war es zweifellos der Kreis, der sich in der Folge im altgläubigen geheimen Rat zusammenfand, aus dem 1559 Schwyz seine Informationen bezogen hatte. Im umfangreichen Memorial zum Mittelsvorschlag vom 16. Oktober 1561 [3], das auch materiell dem Geheimprojekt verwandte Gedanken entwickelt [4], findet sich eine Stelle, die man als Anspielung auf dasselbe ansprechen darf. Es hätte, ist dort gesagt, wohl geschehen mögen, daß das Land wieder zum alten Glauben gebracht worden wäre ; aber wegen ihrer Uneinigkeit seien die V Orte von ihrer Forderung abgestanden und hätten die Neugläubigen bei ihrem Glauben und im Lande wohnen lassen. Gestützt auf diese Stelle darf man dem geheimen Rate wohl Kenntnis vom Plane zutrauen. Innerhalb dieses Kreises aber eindeutig die Person zu bestimmen, die Schwyz die notwendigen Grundlagen lieferte, scheint unmöglich. War es nicht der Landammann selbst, so doch sicher jemand aus der Gruppe seiner Anhänger im Dorfe Glarus. Die Geschäftigkeit, mit der man dem Hauptflecken einträgliche Vorteile zu sichern sucht : einziger Tagungsort der Landsgemeinde zu sein und die Sonderbestimmung, die Einwohner von Glarus für die Ratsherrenstellen anderer Tagwen wählbar macht, weisen eher darauf hin. Gerade in der Religionspolitik Tschudis lassen sich wohl gewaltige konfessionelle

[1] Kopie St.-A. Luzern, Bd. 41, fol. 141.

[2] Id. fol. 245, s. o. S. 61, Note 1.

[3] St.-A. Schwyz,Fasz. 539, Nr. 1.

[4] Statt des ganzen Landes werden nur mehr die vier Pfarreien Linthal, Schwanden, Glarus und Näfels dem jus reformandi zu Gunsten des alten Glaubens unterstellt und den dortigen Neugläubigen das privilegium emigrandi in andere Gemeinden belassen. Diese Anregung griff dann der Gegenvorschlag « von den katholischen Orten annehmbaren Mitteln » zum Vorschlag der Schiedsherren vom 16. Okt. 1561 in der Hauptsache auf (St.-A. Schwyz, Fasz. 538, Nr. 92).

Leidenschaft, kaum aber irgendwelche materielle Interessen nachweisen. Aber selbst wenn man Tschudi als den Inspirator des Geheimprojektes annehmen wollte, so wäre damit noch keineswegs der gegen ihn erhobene Vorwurf des Vaterlandsverrates und des moralisch anrüchigen Doppelspiels [1] gerechtfertigt. Es ist wohl zu beachten : der neue Glaube in Glarus entbehrt bis zum Zustandekommen des konfessionellen Landesvertrages von 1564 der rechtlichen Anerkennung durch die V Orte, deren er wesentlich bedurfte. Für Tschudi war die konfessionelle Spaltung seiner Heimat nur eine bedauerliche Tatsache, nicht eine Rechtsnorm, die als Bürger und als Amtsmann zu achten er gehalten war. Es zeugt nur für seine Rechtlichkeit, daß die scharfe Stellungnahme gegen die Evangelischen mit jenem Augenblicke begann, wo diese durch ihr Rechtbot selber den überlieferten Rechtsbestand angriffen. Das Geheimprojekt, das dem neuen Glauben die Anerkennung durch die V Orte verweigerte und deren wohlbegründete Rechtsansprüche praktisch gestaltete, hält sich durchaus im Rahmen des zeitgenössischen Staatsrechtes. Tschudi aber hat ein Recht in seinem religiös-politischen Wirken sowohl in Glarus wie in Luggarus von diesem und nicht vom modernen Toleranzbegriff aus beurteilt zu werden !

Ob von dem großen Geheimnis doch etwas an die Öffentlichkeit gelangte oder ob das schlechte Gewissen Gespenster sehen ließ : in Glarus besorgte man im Herbste 1559 täglich einen Überfall durch die V Orte. Die Kunde von geheimnisvollen Himmelserscheinungen im Bündnerlande [2] drang auch nach Glarus und wurde hier mit dem Religionsgeschäft in Zusammenhang gebracht. [3] Schon im August war es dort « eine gemeine Gassenred », die V Orte würden das Land überziehen und mit Gewalt die Rückkehr zum alten Glauben verlangen. Harnisch- und Gewehrschauen wurden damals angeordnet. [4] Im Dezember kamen dem Rate nochmals seltsame Zeitungen und Warnungen zu über den Unwillen der Waldstätte, und noch im April 1562, als die Altgläubigen zu Einsiedeln auf dem Kreuzgange waren, fand Schwyz es für nötig, gegen die Verleumdungen zu protestieren, als ob die VII Orte willens wären, die Glarner ihrer Freiheiten zu entsetzen

[1] *Oechsli*, in seinem Artikel in der « Allg. Deutschen Biographie », Bd. 38, S. 738 ff.

[2] Vgl. *Schieß*, Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern. Quellen zur Schweiz. Gesch. Bd. 24, S. 165.

[3] *Joh. Heinrich Tschudi*, Glarner Chronik. Gedruckt Zürich 1714, S. 481.

[4] Gem. Ratsbuch 1559, 23. August.

und zu unterdrücken.[1] Die Sorge und Angst in Glarus vor einem Überfalle durch Schwyz, welche die folgenden Jahre erfüllte, mißbrauchte Hans Stucki, ein Neffe Glareans, der seinem berühmten Oheim viel Sorge machte, zu einem Schalkenstücklein, das Ägidius Tschudi in einem Briefe an Schorno[2] ergötzlich erzählt. Als in den wüsten Trunkenbold einmal der Teufel fuhr, schlug er mitten in der Nacht falschen Alarm, die V Orte seien da, und setzte damit das ganze Land in Aufruhr.

In Wahrheit aber verzichteten die V Orte, als sie das Geheimprojekt ad acta legten, auf den Gedanken eines kriegerischen Vorgehens gegen Glarus. Die Tagleistung, der Schwyz den Plan vorlegte, endete mit Eintreten auf das Schiedsgerichtsverfahren. Gerade die letzten ungeheuerlichen Konsequenzen, bis zu denen dort der Gedanke einer gewaltsamen Rekatholisierung von Glarus durchgeführt war, mag die Boten abgeschreckt haben. Daß mit einem freien Orte der Eidgenossenschaft zu handeln wie mit den Untertanen jenseits des Gebirges zu den schwersten Verwicklungen führen mußte, konnte jeder voraussehen. Wohl war in der Folge im Zusammenhang mit dem Glarnerhandel noch oft von Krieg die Rede.[3] Aber es scheint mir: man griff ans Schwert mehr um zu klirren als um zu verwunden. Vor dem Letzten dürfte nicht nur die einem Krieg äußerst abgeneigte Haltung des Heiligen Stuhles und seines Vertreters in der Eidgenossenschaft[4], sondern auch die Erkenntnis abgehalten haben, daß das zu verwirklichen völlig unmöglich war, was einzig Kriegsziel sein konnte.

* * *

Beinahe anderthalb Jahrhunderte später fand die Episode ein barockes Nachspiel. Als die Altgläubigen in Glarus die Forderung nach konfessioneller Landteilung erhoben, empfanden sie das Bedürfnis, das schwere Begehren publizistisch zu unterstützen. Während der Johanni-Tagsatzung 1683[5] erschien « in offnen Truck » eine zwölf-

[1] Landesarchiv Glarus, Altes kath. Archiv B. III, a. 4.

[2] Vom 11. Nov. 1560, abgedruckt in « Geschichtsfreund », Bd. 16, S. 278.

[3] Vgl. *Aufdermaur*, Kap. IV. Die Kriegsgefahr, S. 52 ff.

[4] Vgl. dazu *Carl Fry*, Giovanni Ant. Volpe. Seine erste Nuntiatur in der Schweiz (1931) S. 45 ff. Durch besondere Güte des Verfassers konnte ich die Druckbogen einsehen.

[5] Am 26. Aug. 1683 beauftragte der Evangelische Rat Dekan Wild in Glarus eine Gegenschrift abzufassen (Ev. Ratsbuch). Die Fälschung selber muß früher entstanden sein; am 20. Juni 1682 beschließt der Kath. Rat, die 4 Religions-

seitige Flugschrift [1], betitelt: «Copy der vierdten Zusagung dero von Glarus / so den fünff Alten Catholischen Orthen der Eydgnosschafft gethan worden / den 8. Junij / An. 1532.» Sie enthält das angebliche vierte Versprechen über völlige Rückkehr des ganzen Landes zum alten Glauben. Aber es ist eine offenkundige Fälschung [2], die mit den gesicherten Ergebnissen der glarnerischen Reformationsgeschichte nicht in Einklang gebracht werden kann. Zwischen ihr und dem Geheimprojekt von 1559 besteht jedoch ein interessantes materielles Abhängigkeitsverhältnis. Das Versprechen umfaßt 12 Punkte. Die Mehrheit von ihnen stellt sich bei näherem Zusehen als direkte Übernahme aus dem schwyzerischen Entwurfe von 1559 dar; vielfach finden sich sogar wörtliche Anlehnungen. Als Ganzes betrachtet, beweist jedoch schon ihre sprachliche Form, daß die vierte Glaubenszusage niemals aus der ersten Hälfte des XVI. Jahrhunderts stammen kann. Auch hier ist ein privilegium emigrandi vorgesehen; der Abziehende hat einen Eid zu schwören, nie sich um des Streites willen am Lande und an den Altgläubigen zu rächen. Auf Abfall vom Glauben ist Leib- und Lebensstrafe gesetzt, die auf Anfordern hin von den V Orten selbst vollzogen werden kann. Lutherische und zwinglische Bücher sind aus dem Lande verbannt. Die Verteilung der Ratssitze auf die Tagwen entspricht genau der dort aufgestellten Proportionalität; die erste Ratsbesetzung ist den V Orten vorbehalten; Landsgemeinden sollen künftighin nur mehr in Glarus stattfinden. Als Garantie für die Ausführung des Versprechens werden Geiseln gestellt. Was sich sonst noch in dem gefälschten Glaubensversprechen von 1532 an Wesentlichem findet [3], wurde aus dem oben [4] erwähnten Memorial des altgläubigen geheimen Rates und dem darauf sich gründenden Vorschlag vom 16. Oktober 1561 übernommen. Alle diese Aktenstücke lagen offenbar dem Verfasser der Fälschung vor, der unter Weglassung des Zeitbedingten aus den wesent-

zusagen an die katholischen Orte zu schicken, damit diese ihre Gesandten nach Baden entsprechend instruieren können (Kath. Ratsbuch).

[1] Ein Exemplar findet sich St.-A. Luzern Glarnerakten, Bd. 50 a.

[2] Als Urheber dürfte wohl Pannerherr Peter Tschudi (1644–1712) in Frage kommen, der den Posten eines katholischen und gemeinen Archivars versah und die Fälschung auch in seine große handschriftliche 5-bändige Urkundensammlung (Landesarchiv Glarus, Aktensammlung Peter Tschudi, vol. II, S. 126 ff.) aufnahm.

[3] So die Bestimmung, daß Neulandleute, die von der alten Religion abgefallen sind, des Landrechtes verlustig sein sollen, die Zahl der Priester in Glarus, die Verpflichtung zum Bau einer Linthbrücke bei St. Sebastian zur Erleichterung der Pilgerfahrten.

[4] S. 64, Note 3.

lichen Teilen derselben ein Neues zusammenstellte und in das Jahr 1532 zurück projizierte.

Dieses Abhängigkeitsverhältnis ist deshalb erwähnenswert, weil die gefälschte vierte Glaubenszusage von 1532 im Zeitalter des Barock mit im Mittelpunkte einer großen literarischen Fehde stand.[1] Der Kapuziner P. Rudolph Gasser von Schwyz (1647 1709), einer der gewandtesten und geistreichsten Polemiker der Zeit und mit den glarnerischen konfessionellen Verhältnissen durch Aufenthalt im Lande selbst vertraut[2], ließ im Jahre 1695 ein Büchlein erscheinen: «Ein kostbahrer Schatz / Das ist: Fünffzehen gute Rathschlaeg Eines wahren Freunds der Evangelischen Glarneren». Im 14. Rathschlag gibt der Verfasser seinem «lieben Bruder Evangelischer Glarner» zu bedenken «den Ursprung und Anfang der Evangelischen Religion im Land Glarus / auff was weiß und weg / und durch wenne selbige auffkommen», und verweist triumphierend auf die vierte Glaubenszusage, die er im Anhange wörtlich abdrucken läßt. Gegen den apologetischen wie gegen den historischen Gehalt der Streitschrift zogen eine Reihe neugläubiger Prädikanten zu Felde und noch lange flogen die Geschosse hin und her[3]. P. Rudolph gesteht es selber zu, daß die Grundlage seiner geschichtlichen Argumentation die während des letzten Landstreites veröffentlichte Flugschrift ist, die zu Baden gedruckt, von den Evangelischen aber teuer aufgekauft worden sei. Für seine Behauptung, das rechte Original der Urkunde sei noch vorhanden, bleibt er dagegen den Beweis schuldig. Der wahre Zusammenhang dürfte ihm so wenig wie seinen Opponenten bekannt gewesen sein.

[1] S. darüber *Leutfrid Signer*, Pflege des Schrifttums in der (Schweizer Kapuziner-)Provinz in «Festschrift zur 4. Jahrhundertfeier des Kapuzinerordens», S. 350 ff., und *Heer*, Konfessionelle Grenzstreitigkeiten, in «Hist. Jahrbuch Glarus», Bd. 35, S. 35 f.

[2] P. Rudolph Gasser von Schwyz gehörte zu den ersten Kapuzinern, die 1674 in das neugegründete Kloster in Näfels einzogen (*Maver*, Die Einführung der Kapuziner in Näfels, in «Hist. Jahrbuch Glarus», Bd. 20, S. 112).

[3] An der Polemik beteiligten sich auf evangelischer Seite die Prädikanten Fäsi in Niederurnen, Schobinger in Zürich und Antony Tschudy von Glarus, in Uster. Der letztere verfaßte gegen Gasser eine eigene historische Abhandlung: «Nichtigkeit / deren falsch erdichteten / wider den lobl. Evangelischen Stand Glarus zu gefahrlichen un-eidgnössischen Unruhen angesponnenen / unter dem Namen P. Rudolffs von Schweyz / Capuzinern / zu Zug mit Genähmhaltung der Obern in offnen Truck gegebnen / Zu-Sagunge». Zürich 1696. Er weist darin richtig nach, daß zwischen dem Versprechen vom 8. Dez. 1531 und dem Vertrag von 1532 kein Raum für ein Glaubensversprechen von dieser Art ist. Die Landesbibliothek in Glarus besitzt alle auf diese Polemik bezüglichen Drucke.

# KLEINERE BEITRÄGE. — MÉLANGES.

## Schweizer Jesuitenprobleme.

Ein moderner Publizist, angeregt von einem unternehmenden deutschen Verlag, hat ein Buch über den Jesuitismus auf den Büchermarkt gebracht, das ein feinnerviger Ausdruck unserer Zeit ist.[1] Dieses Jesuitenbuch des XX. Jahrhunderts kennt nicht minder alle Sensationen, welche die einzelnen Epochen im Jesuitismus fanden. Aber es arbeitet sich tapfer durch den Wust hindurch, der als Jesuitenliteratur aufgehäuft ist. Mit beißendem Spott, der Freund und Feind gleicherweise trifft, dann aber auch wieder in naiver und todernster Gläubigkeit läßt es alles auf sich wirken, was jemals über die Gesellschaft Jesu gesagt wurde. Alle Register eines sprachgewandten, geistvollen Mannes der leichten Feder spielen. Das Gesamtbild ist nicht unbefriedigend. Ein moderner Kopf hat sich nicht abschrecken lassen, durch alle Vorurteile und Gespenster hindurchzublicken. Er zollt den Jesuiten seine Anerkennung und scheut sich nicht, das Beste, das sie haben, das in scholastischer Hülle treu bewahrte katholische Glaubensgut, mit Achtung zu nennen. Die letzten Kapitel, die der Verfasser den Problemen « Kant und die Neuscholastik », « Die Auseinandersetzung mit den politischen Ideen der Gegenwart », « Der Weg des Wissens und der Weg des Glaubens » widmet, beweisen dies schlagend. Der Verfasser bekennt sich hier zu modernstem Denken, zu *Kant*, auch fast zu *Marx*, er konstatiert (mit vielen innerkatholischen Kritikern des Jesuitenordens) eine weitgehende Anpassung moderner Jesuiten auch an diese Denkformen, z. B. der jesuitischen Philosophen *Erich Przywara* und *Bernhard Jansen* an den Kantianismus, des führenden jesuitischen Nationalökonomen *Heinrich Pesch* an Kapitalismus und Sozialismus. Er lehnt als moderner Mensch, der er sein will, den Aristotelismus als wissenschaftliche Methode ab, — aber er ist objektiv genug, hinter der scholastisch-aristotelischen Methode des Jesuitismus, hinter dem « Weg des Wissens » den « Weg des Glaubens » zu sehen und ihm seine Achtung nicht zu versagen. Der letzte Gedanke des Buches ist ein Aufruf an das moderne Denken, aus seinen eigenen kritischen Prämissen heraus, die ihm *Kant* gesetzt hat, die Konsequenzen zu ziehen und methodendualistisch neben dem kritischen « Weg des Wissens », der ein relativer, hypothetischer, weil synthetisch-konstruktiver ist, auch den « Weg des Glaubens » gelten zu lassen, « Den Weg der Religion als einer vollauf berechtigten Form des menschlichen Strebens nach Wahrheit » (S. 562).

[1] *René Fülöp-Miller*, Macht und Geheimnis der Jesuiten « Kulturhistorische Monographie », 576 SS., 228 Abbildungen. Leipzig und Zürich 1929, Grethlein u. Co.

Der Berichterstatter, der die wohlwollende Kritik, welche das Werk auf jesuitischer Seite gefunden hat [1] vollauf würdigt, kann es sich nicht versagen, hier auf eine eigenartige Tatsache hinzuweisen, die mittelbar selbst auch ein Beitrag ist zur Frage der « jesuitischen Akkommodation ». Fülöp-Millers Schlußkapitel beruhen in sehr vielen und entscheidenden Partien, mehr als die Zitate (S. 516, 532) vermuten lassen, auf Ausführungen, die in meinem Buche « Die Sozialmetaphysik der Scholastik » [2] niedergelegt sind. Das Vorwort meines Buches ist datiert vom Mai 1929, das Fülöp-Millers vom August 1929. Von meinem Buche behauptet die sachliche Kritik [3], daß man sich in dasselbe nur schwer einlesen könne. Trotzdem hat Fülöp-Miller in offenbar sehr kurzer Zeit sich die Grundgedanken desselben völlig angeeignet, besser als mancher philosophisch oder soziologisch vorgebildete Fachkritiker. Es ist nun bezeichnend für die pastoralen Motive, die auf jesuitischer Seite selbst in wissenschaftlichen Rezensionen mitschwingen, daß mein Buch, welches innerhalb der neuscholastischen Sozialmetaphysik die suarezianische Richtung als die konsequentere anerkennt, gerade von jesuitischer Seite bisher eine, wenn auch vornehm würdigende, so doch letzter Linie ablehnende Kritik erfahren hat. [4] In dem vorliegenden Jesuitenbuche treten nun ganz ähnliche Gedanken auf, teilweise offensichtlich von mir übernommen, und gerade sie bilden den Anlaß, daß das Buch von jesuitischen Kritikern mit wohlwollender Anerkennung besprochen wird. Ohne diese letzten Abschnitte, die dem modernen « Weg des Wissens » den ebenso berechtigten « Weg den Glaubens » an die Seite stellen, dasselbe, was ich in meiner Arbeit den « Metodendualismus » genannt habe, hätte die oft sehr sarkastische und nicht minder sensationsgläubige Darstellungsart Fülöp-Millers nicht diejenige Note erhalten, die ihm den für das katholische Empfinden versöhnlichen Abschluß gibt, und die in der katholischen Kritik bisher auch durchaus anerkannt wurde.

Das Jesuitenbuch Fülöp-Millers, ist es auch durchaus journalistisch gearbeitet, wird zweifellos der Anlaß sein, daß sich manche Kreise, für die das Problem des Jesuitismus bisher wissenschaftlich außer Betracht stand, näherhin mit ihm befassen werden. Das Interesse für das Jesuitenproblem wird durch das schön ausgestattete, prächtig geschriebene, leicht lesbare Buch sicherlich mächtig befördert werden, und dies wird auch in einzelnen Fällen der wissenschaftlichen Behandlung dieses Problems, das bisher zu Unrecht lediglich als eine Ordensangelegenheit betrachtet wurde, zugute kommen.

In diesem Sinne möchte ich das Jesuitenbuch zum Anlaß nehmen, im

[1] *Ludwig Koch* S. J., Macht und Geheimnis der Jesuiten, « Stimmen der Zeit », 1930, CXVIII, 338-348.

[2] Wiener Staats- und Rechtswissenschaftliche Studien, Band XVI. (Wien 1929, Franz Deuticke).

[3] *Wilhelm Schwer*, « Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge », 1929, S. 373 f.

[4] *Franz Dander* S. J., « Zeitschrift für katholische Theologie », 1929, LIII, 586-593 ; *Jakob Gemmel* S. J., Scholastik, 1930, V, 165 f.

Rahmen dieser Zeitschrift einige Problemekreise kurz zu umreißen, die für die kirchenhistorische Forschung auf Schweizer Boden von Bedeutung sind. Die fruchtbare Austragung des Jesuitenthemas in den Geschichtswissenschaften interessiert dabei mittelbar als Voraussetzung und Beihilfe zu dessen philosophischer und soziologischer Bewältigung. Fülöp-Miller widmet in seinem Buche einen nicht unbedeutenden Raum dem Phänomen, das man als *Barock-Jesuitismus* bezeichnen kann (in Analogie zu den nicht zuletzt auch auf jesuitischer Seite verwendeten Begriffen der Barockphilosophie, Barockscholastik, Barocksoziologie).[1] Überall liegt die Erforschung gerade dieser Epoche noch im Argen, auch in der Schweiz. Hätten wir nicht das monumentale Jesuitenwerk *Bernhard Duhrs* S. J.[2], wir entbehrten überhaupt jeder Gesamtauffassung. Das habe ich erst vor kurzem wieder empfunden, als ich für die Festschrift anläßlich des 300. Todestages des ehrw. P. *Dominicus a Jesu Maria* O. C. D., des geistlichen Siegers vom Weißen Berge (1620) und Freundes *Ferdinand II.*, das Thema « Dominicus a Jesu Maria und der Staat » zu behandeln hatte und darin auch den Einfluß der jesuitischen Beichtväter auf die barocken Herrscher untersuchte.[3] Der Barock-Jesuitismus wäre ein verlockendes kirchenhistorisches Thema auch für den Schweizer Bereich. Es ließe sich leicht, ähnlich wie für die Romantik, so auch für diese Epoche eine nicht unbeträchtliche Wirkung der Schweiz auf das gesamtdeutsche Geistesleben, insbesondere auf die katholische Restauration nachweisen. Im Jesuitenorden, der aus baskischer Umwelt erwuchs, hat der alpine Rassentypus überdies einen bisher wenig untersuchten, lediglich von *H. St. Chamberlain* in blaublonder Verzerrung gesehenen Einfluß bis auf unsere Tage ausgeübt.[4] Die barocke Kultur war ein Aufbruch südwesteuropäischer Denk- und Lebensformen nach Nordosteuropa. In dieser Front kam den Alpenlandschaften eine besondere Bedeutung zu. Dies läßt sich auch in der Geschichte des Jesuitenordens konstatieren. Die damals namentlich in München und Wien zentrierten geistige Kultur der Gesellschaft Jesu, durch welche die Staatsaktionen, die wir « Gegenreformation » nennen, wesentlich bedingt waren, ist auch von Schweizer und Tiroler Patres nicht unbeträchtlich gefördert. *G. Baumberger*[5] nennt vor allem *Jakob Gretser* und *Joseph Biner*. Ersterer[6] ist bekannt durch derbe polemische Schriften gegen den Protestantismus und durch historisch-kritische Studien. Bezeichnend ist seine Arbeit über die « Reichskleinodien » (1618), ebenso seine « Trophaea

[1] *Stanislaus Dunin-Borkowski* S. J., Barockphilosophie, « Stimmen der Zeit », Dezember 1928.

[2] Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Freiburg im Breisgau 1913.

[3] *Dominicus a Jesu Maria*, Seine Persönlichkeit und sein Werk, Wien 1930, 181-212.

[4] Vgl. Die Studie « Rasse und Kultur », Chur 1923 (« Bündner Tagblatt »).

[5] Artikel « Jesuiten », Historisch-biographisches Lexikon der Schweiz », « 1927, IV, 401 S.

[6] *Duhr*, II./2, S. 391 ff.

Bavarica » (1597) anläßlich der Stiftung von St. Michael in München. In beiden Schriften zeigt sich Gretser als fruchtbarer Fortbildner der « barocken Staatsmystik ». [1] *Biner* ragt hervor als Kanonist der Ingoldstädter Schule, die im damaligen Kampf um den Zins eine eigenartige Theorie von der Dispensabilität des Naturrechtes entwickelte. [2]

Aber noch eine ganze Reihe von Schweizer Jesuiten des XVII. und XVIII. Jahrhunderts kennen wir. An erster Stelle zu nennen ist *Lorenz Forrer* [3], Rektor von Luzern, bekannt durch seine Schriften gegen den innerkatholischen Jesuitengegner *Kaspar Schioppius*. Eine Reihe von Schweizer Patres begegnen als Feldkapläne der katholischen Heere. Während des böhmischen Feldzuges, den *Dominicus a Jesu Maria* und etwa ein Dutzend Ignatianer mitmachten in Begleitung *Maximilians von Bayern*, starben zwei Schweizer Patres, *Johannes Pfiffer* und *Johannes Deit*. [4] Auch *Tilly* hatte unter seinen Feldkapläne zwei Schweizer Jesuiten, *Johannes Mauritius* und *Markus Guenin*. [5] Die Geschichte der jesuitischen Lagerpastoration im 30-jährigen Kriege ist noch nicht geschrieben, die Schweiz hätte daran gewiß ihren besonderen Anteil.

In der Schweiz selbst waren die Jesuiten damals überall auf katholischer Seite geliebt und geachtet. Nicht die Jesuiten haben sich im allgemeinen in die politischen Angelegenheiten eingedrängt, sondern die Fürsten haben sie herangezogen. Dies wird hier besonders deutlich. Wo ein demokratisches Gemeinwesen breitere Schichten des Volkes für den Staat interessierte, blieben auch die Jesuiten a-politisch. Dies war in der Schweiz der Fall. Typisch hiefür ist ein Zeugnis des Rates von Freiburg (1626) [6], daß sich die Jesuiten nicht in die Politik mischten, denn « wir würden dies auch gar nicht dulden ». Umgekehrt standen sie im Wallis, wo die Bischöfe von Sitten bis 1630 Landsherren waren, nicht ohne Grund in dem Geruche, der aufstrebenden Demokratie nichts weniger als freundschaftlich gesinnt zu sein. [7] Die Geschichte der Jesuitenpolitik im Barocco harrt noch einer umfassenden, gründlichen Behandlung durch eine ebenso diskrete wie kritische Feder. Sie müßte ergeben, daß je nach der sozialen Organisation eines Landes, in dem die Jesuiten wirkten, je nach den Bedürfnissen der Laienpolitik selbst, die Jesuiten in stärkster Anpassung an den positiven Status ihr Verhalten modifizierten, also an den Höfen, weil von den Fürsten hiezu berufen, mehr Politik trieben, in den demokratischen Gemeinwesen hingegen sich dessen stärker enthielten.

Unternehmen wir nunmehr den großen Sprung vom Barocco zur Romantik. Von der Jesuitensiedlung im Wallis geht die Neubegründung

[1] Vgl. zu diesem Begriff die « Dominicus-Festschrift », S. 181 ff.

[2] Apparatus eruditionis ad jurisprudentiam praesertim ecclesiasticam, Augustae Vindelicorum 1767, I, 20 ff.

[3] *Duhr*, S. 411 f., 649 f.

[4] Ebd. S. 303 ff.

[5] Ebda. S. 308 ff.

[6] Ebda. II./1, S. 294.

[7] Ebda. S. 303 f.

der deutschen Provinz aus, nachdem ein Schweizer Jesuit, P. *Diesbach* [1], am längsten die alte Tradition verkörpert und einer seiner italienischen Schüler, *Sineo della Torre*, die neue Pflanzung im Wallis gegründet hat. [2] General *Roothan* nennt gerade ihn, der 1842 als Provinzial von Italien zu Turin starb, den primus Parens der neu erstandenen deutschen Provinz. [3] Die Jesuiten der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts, die jenseits der Alpen wirkten, zeigen sich wieder durchaus beeinflußt vom Geiste ihrer Zeit, die eine katholische Renaissance versuchte auf Grundlage der Fürstensouveränität, so z. B. P. *Petrus v. Beckx*, der spätere General, der als Beichtvater der Prinzessin von Köthen den Wiener Romantikern nahestand [4] und auch mit dem greisen Metternich einen Briefwechsel führte. [5]

Wieder fände hier der Schweizer Kirchenhistoriker ein interessantes Problem, für dessen Behandlung ihm namentlich der Soziologe Dank wissen würde. Einmal wäre die Funktion zu untersuchen, die in der religiösen Romantik gerade dem Schweizer Jesuitismus, der aus Dießbach hervorgeht, zukommt. Dann müßte einmal gerade am Luzerner Jesuitenstreit die doppelte Tragik untersucht werden, die einerseits den Konservatismus, man denke an Haller, Hurter, Siegwart-Müller, Leu, Kopp, an die Gesellschaft Jesu band, andererseits die Jesuiten aus an sich gesundem, aber in der konkreten Durchführung leicht charakterlos sich auswirkendem pastoralem Instinkt immer mehr von dieser Schichte, für die sich Religion und konservative Gesellschaftsordnung verquickten, abrücken ließ. Die Gesellschaft Jesu zögerte schon damals, sich eindeutig mit dem Konservatismus zu identifizieren und dem Ruf nach Luzern zu folgen. [6] In den Zusammenbruch der konservativen Politik der Urkantone wurden auch die Jesuiten hineingerissen. Als sie die Schweiz verließen, da war ihre Ablösung vom Konservatismus der ersten Jahrhunderthälfte unabwendbar. Immerhin bedurfte es einer jahrzehntelangen Entwicklung, bis sich diese Wendung völlig durchsetzte. Vorerst nahm der Orden aus der Schweiz noch ein konservatives Erbe mit, dessen damals gerade die deutsche Welt außerhalb der Schweizer Berge bedurfte. Es ist enthalten in der daraufhin noch niemals untersuchten Sozialmetaphysik der beiden Schweizer Jesuiten *Theodor Meyer* und *Viktor Cathrein*, die beide trotz gegenteiliger Beteuerung sichtlich von der Restaurationssoziologie und Romantik, insbesondere von *Karl Ludwig Haller*, ihrem Landsmann, nachteilig beeinflußt sind. Erst die allerjüngste Richtung der scholastischen Sozialmetaphysik in Deutschland, welche *Peter Tischleder* vertritt, hat diesen scholastischen Romantizismus, der freilich in sich ein sehr wertvolles soziologisches Gedankengut

[1] Vgl. meine Studien zur Romantikforschung in dieser Zeitschrift, 1924–28.

[2] *Otto Pfülf* S. J., Die Anfänge der deutschen Provinz der neu erstandenen Gesellschaft Jesu und ihr Wirken in der Schweiz 1805–47, Freiburg i. Br. 1922, 33 ff.

[3] Ebda. S. 99, und 1.

[4] *Otto Pfülf*, S. J. S. 115, 132 ff.

[5] *Heinrich Srbik*, Metternich, München 1925, II, 456.

[6] Vgl. *Baumberger*, a. a. O. 402 b.

enthält, überwunden.[1] Gerade an diesem Beispiel läßt sich zeigen, welche Tragik beiderseits die Verquickung theologischer und soziologischer, kirchlicher und staatlicher Gesichtspunkte heraufbeschwören muß. Konstruktivsoziologisch gesehen, stecken in *Meyer-Cathrein*, denen von der Dominikanerschule noch *Zigliara* und *Albert Maria Weiß* zugezählt werden können, sehr tiefe Gedanken. Trotzdem hat *Tischleder* Recht, wenn er deren Ausmerzung aus einem rein kirchlichen Denken fordert.

Es ist ein Mangel der innerkatholischen Literatur, daß sie die *Soziologie der Orden* bisher allzu vernachlässigt hat. *Gustav Gundlachs* S. J. Selbstdeutung des Jesuitismus[2] ist diesbezüglich gewiß ein verheißungsvoller Anfang. Um ein sicheres Fortschreiten in dieser Richtung zu ermöglichen, wäre es nötig, daß die Geschichtswissenschaften sich ebenfalls dieses Problemkreises annehmen. Ohne diese historische Orientierung läuft die kultursoziologische Betrachtung stets Gefahr, in abstrakten Allgemeinheiten stecken zu bleiben. Die Völkerrechtslehre *Suarez'*, die Staatsrechtslehre *Meyers* und *Cathreins*, die Sozialmetaphysik des Solidarismus, wie sie *Pesch* und seine Schüler *Gundlach* und *Nell-Breuning* vertreten, alle diese Theorien sind als zeitgebunden zu begreifen. Gilt dies an sich schon für jedwede wissenschaftliche Theorie, daß sie auf dem Untergrunde zu betrachten ist, der sie auskristallisiert hat, so ganz besonders für den Jesuitenorden, dessen « Akkommodationsprinzip » nichts anderes ist als das paulinische « Allen Alles-Sein ». Dieser « Weg des Glaubens », der notwendig die Kundgebungen der kirchlichen Autorität wie die Lehrweise der katholischen Orden bis ins letzte Wort hinein durchtränkt und bewegt, muß von der Wissenschaft, die katholische Menschen treiben, um so lebendiger anerkannt werden als es, wie Fülöp-Miller zeigt, ungescheut bereits auch Nicht-Katholiken tun. Daß der « Weg des Wissens » dadurch der Wissenschaft weder abgenommen, noch für ihren Geltungsbereich außer Kraft gesetzt wird, ist nicht minder klar.[3]

Wien. Dr. *Ernst Karl Winter.*

## Bußwallfahrt eines Schwyzers nach Rom im Jahre 1555.

Bußwallfahrten nach Rom, die aus eigenem Eifer oder aus Geheiß des Beichtvaters ausgeführt wurden, sind kein allzu seltenes Ereignis. Aber ganz selten sind diesseits der Berge solche Übungen von der weltlichen Obrigkeit angeordnet und befohlen worden. Diese verdienen daher aus

[1] Vgl. zu diesem Problem meine « Sozialmetaphysik der Scholastik », S. 125 ff

[2] Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens, Freiburg i. Br. 1927; dazu meine « Sozialmetaphysik der Scholastik », S. 102 ff.

[3] Deutlich beweist dies die von Kardinal *Franz Ehrle* immer wieder angesichts der 24 thomistischen Thesen (von 1914) betonten Unterscheidung von theologisch « sicheren » und philosophisch « wahren » Sentenzen (*Bernhard Jansen* S. J., Papsttum und Neuscholastik, « Stimmen der Zeit », 1930, CVIII, 336 f.), die man cum grando salis mit den « beiden Wegen » Fülöp-Millers vergleichen kann.

kulturgeschichtlichen Gründen aus dem Dunkel der Archive und aus der Weltabgeschlossenheit der Protokolle ans Tageslicht gebracht zu werden. Nach dem gedruckten Inhaltsverzeichnis sollte das älteste Ratsprotokoll von *Schwyz* über die Jahre 1548–1556 zwei solche Fälle enthalten.[1] In Wirklichkeit lautet jedoch die eine Originalstelle also: Actum den 9. tag Herbstmonatz im 1553 vor einem gsassnen rath. Item *Hans Niderist*, der zu Rom ist, jst im sin manrecht vergönnen. (Seite 190.) Es handelt sich hier offenbar nur um eine Niederlassungsbewilligung in Rom. Ein sehr schönes Beispiel der genannten Art ist hingegen in folgender Aufzeichnung enthalten:

Actum an sant Martis abent jm 1555 jar. Belangent *Ully Züger* am Lachner Berg, der mit siner schwester gehandlet: söllent in dry tag und dry necht in thuren legen und in mit waser und brot hieten und ine danenthin fragen lassen, eb er sich an myner herren straff well ergen, und er sich wyll ergen, soll man in wyderum ußlaßen, doch daß zuvor ein früntschaft versprechen welle, allen kosten zů erlegen und darzů xxx guldy straff, und das er danenthin unverzogenlichen gen *Rom* fare und da bichte und büsse und des ein gloubsamen schin bringe (Seite 383).

Bußwallfahrten nach *Einsiedeln* kommen im gleichen Protokoll noch mehrere vor. *Eduard Wymann.*

## Religionsgefahr in Uri wegen Salzschmeckern im Jahre 1777.

Unterschächen besaß lange ein ziemlich bekanntes Mineralbad. In dortiger Gegend scheint man im Jahre 1777 vorab auch nach Salz geforscht zu haben, wobei die Landesobrigkeit abergläubische Einflüsse auf die katholische Bevölkerung befürchtete, wie aus dem nachstehenden Beschluß hervorgeht.

*Mittwoch den 30. Aprill 1777.*

*Hr. Landamman C. A. Besler und ein w. w. Pratticier Landrath.*

Dennen zwey frömbden Personen wird erlaubt, das sie für 3 Wochen lang alhier im Landt sich aufhalten und *englisch Saltz* suchen mögen, jedoch das wegen selben sowohl von seithen des Herrn Pfahrrers zu Underschächen als derer dortigen Herren Räthen ein genaues Aufsechen getragen werde, damit durch solche wegen Religions-Sachen nichts schlimmes old gefährliches den Landleüthen old Einwohnern eingeflötz werde.

Maßregeln wegen *Aberglauben* trifft man sonst in den vorhandenen Urner-Protokollen gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts äußerst selten. Wir fanden nur noch einen einzigen verwandten Ratsbeschluß vom 21. März 1772, der alsc lautet:

Carli Stattler solle wegen Reden von *aberglaübischen Sachen* und sonstig schlechtem Lebenswandel vor ersten Landsrath zur Verantwortung gestelt werden. *Eduard Wymann.*

[1] *J. C. Benziger*, Die Ratsprotokolle des Kantons Schwyz 1548–1798. 1906, Buchdruckerei Emil Steiner, Schwyz, S. 74.

# REZENSIONEN. — COMPTES RENDUS.

**Alte Heiligen-Legenden.** Übersetzt v. Rosa Breuer, eingeleitet von Dr. Heinrich Saedler, geschmückt von Karl Köster. Volksverein-Verlag München-Gladbach (10 Fr. geb.).

Der Dominikanermönch Jacobus de Voragine schrieb um die Mitte des XIII. Jahrhunderts die «Legenda aurea», wodurch er eine Art Weltberühmtheit wurde. Alter Stoff wurde aufgenommen und verarbeitet, und so wurde das Buch trotz den Anleihen ein recht persönliches Werk. Innerhalb eines Jahrhunderts wurde das Werk in ungezählten Handschriften bekannt und verbreitet und durch die Buchdruckerkunst wurden während 50 Jahren 50 Ausgaben veranstaltet. Bedeutungsvoll wurde die Legenda aurea auch literaturgeschichtlich, denn aus ihr schopfte so mancher Dichter, und das Oster- und Heiligenspiel zur Barockzeit fuhrt manches geborgte Motiv mit. Ich erinnere nur an das St. Galler-Osterspiel, an die Heiligenspiele im Kloster St. Gallen während des 17. Jahrhunderts und an die Jesuitenaufführungen unter Wagner in Solothurn. Auch der Betruf, der einmal allabendlich in der katholischen Schweiz von den Alpen in die Niederungen gerufen wurde, enthält Stoffgut aus dieser Quelle. Erwähnt sei die Auffassung von Sankt Margareta, erhalten in rhäto-romanischen Betrufen, die Darstellung von Sankt Rochus und Wendel, niedergelegt in innerschweizerischen Alprufen, so vom Pilatus und den Alpen Stalden bei Melchtal und Ziebeln in Engelberg. Es wäre einmal dankbar, hier Forschungen anzustellen; man würde auf ein herrliches Spiel von Legende, Sage, Mythus, Volkstradition und Religion stoßen und auf gänzlich unverarbeitetes Gebiet treten. In dieser Hinsicht ist nun die leichtzugängliche vorliegende Ausgabe, die sich auf die Altkölner-Fassung vom Jahre 1485 stützt, eine sehr willkommene Brücke zur Urquelle. Der erste Zweck dieser tadellosen Ausgabe bleibt der, ein Volksbuch zu werden und die Liebe für die alten Heiligengeschichten im Volke wieder zu wecken. Darum durften die Herausgeber, ich rechne zu ihnen die ausdrucksstarke Übersetzerin, den feinfuhligen Einleiter und den hervorragenden Zeichner, auf Gelehrsamkeit verzichten, vieles weglassen und auch als Grundlage auf den lateinischen Urtext verzichten. Zudem taten ja dies schon Benz, Jaffé und Severin Rüttgers. Für kritische Quellenforschung genügt das Buch freilich nicht, da der niederrheinische Text, wie er im Kodex steht, der bei Ludwig van Renschen in Köln gedruckt wurde, keineswegs wortwörtlich übersetzt ist — man wollte es auch nicht — und auch oft da und dort gestrichen und umgestellt wurde. Aber hier kommt es ja nur auf den Ton an, auf die gesamte Überlieferung eines Schatzes, der ungemein köstlich und lieb ist und in der Ausstellung und Wiedergabe vortrefflich.

München. *Josef Hermann Heß.*

**E. Cl. Scherer. Frankreich und der elsässische Klerus im XVIII. Jahrhundert.** Rixheim–Straßburg 1928. 8°, 46 S. (Sonderdruck aus dem Archiv für elsässische Kirchengeschichte.)

Wenn die heutige Staatenpolitik bei Einverleibung neuer Gebiete darauf bedacht ist, die äußere, nur lose Angliederung derselben in eine innere, lebendige umzugestalten, so folgt sie hierin Gesichtspunkten, welche schon die Politik früherer Jahrhunderte beherrschten. Daß die Wege und Mittel, welche der interessierte Staat zur Verwirklichung seiner Ziele einschlägt bezw. handhabt, vielfach sich gleichen, ist aus der reich dokumentierten Abhandlung Scherers zu ersehen. Ruhe und Sachlichkeit, die jede Polemik und versteckte Anspielung vermeiden, zeichnen sie aus. Wenn hier hauptsächlich auf die Beziehungen zwischen dem Elsaß und der Schweiz eingegangen wird, so bedarf dies keiner besonderen Begründung.

Von 1648 bzw. 1681 an strebte Frankreich, wenn anfangs auch nur langsam, danach, das neu erworbene Elsaß in innenpolitischer Hinsicht fest an sich zu schließen. An der Durchführung dieses Planes sollte ein national zuverlässiger Klerus mithelfen. Ein solcher aber war erst noch zu schaffen. Ganz zielbewußt ging die französische Politik dabei zu Werke. Vorerst durch Unterbindung fremder, d. h. deutscher und schweizerischer Einflüsse. Bereits 1663 wurde der Versuch gemacht, die elsässischen Kapuzinerklöster von der Schweizer Mutterprovinz zu lösen. Seit 1686 war der Verkehr des elsässischen Klerus mit dem päpstlichen Nuntius in Luzern unter Verbot gestellt ; außerdem setzte es die französische Politik durch, daß die Weihbischöfe von Basel, die des öftern im Oberelsaß geistliche Funktionen auszuüben hatten, elsässischer Herkunft sein mußten. Den im Elsaß liegenden Klöstern war es untersagt, Ausländer zur Profeß zuzulassen ; desgleichen durften (seit 1721) fremde Ordensobere nur dann im Elsaß visitieren, wenn sie dazu eine ausdrückliche Ermächtigung des Königs besaßen. Dieses Abschnüren ausländischer Beeinflussung hatte zur Folge, daß die elsässischen Kapuzinerklöster im Jahre 1729 aus der Schweizer Provinz ausschieden und eine selbständige elsässische Ordensprovinz bildeten. Der gleiche Vorgang wiederholte sich bei anderen Klöstern, die deutschen Ordensverbänden angehörten. Das Jahr 1771 bezeichnet den Schlußstein in der Entwicklung. Die Säuberungsaktion war früher schon auf den Seelsorgeklerus ausgedehnt worden. Nur geborene Untertanen des Königs kamen bei Besetzung von Pfarrstellen in Betracht. Die Zivilkonstitution des Klerus (1790) riß das Oberelsaß aus der Basler Diözese heraus und bildete damit das Bistum Kolmar. Die kirchliche Verbindung mit Basel, die mehr als tausend Jahre gedauert hatte, war damit für das Oberelsaß aufgehoben. Dr. *M. Barth.*

**Maria Ambrazieyūté. Studien über die Johanniter-Regel.** Dissertation. Freiburg (Schweiz) 1929. 43 S.

Für die Geschichte der Johanniter liefert diese Arbeit, die sich durch sichere und klare Beweisführung auszeichnet, wichtige Beiträge. So dürfte sie auch in der Schweiz, wo die Johanniter verschiedene Niederlassungen

hatten (Münchenbuchsee, Hohenrain, Bubikon, Basel, Freiburg, Orbe und Moudon u. a.), Interesse finden.

Im ersten Teile werden die Regeln des Raymund du Puy und Roger de Molins behandelt. Sie kennen als Aufgabe des Ordens nur die Krankenpflege. Es wird der Beweis erbracht, daß die erste Regel den Johannitern von Raymund du Puy in den Jahren 1155–1160 gegeben wurde, und nicht, wie Delaville le Roulx meint, vor 1153. Ferner wird hier untersucht, in welchen Zeiträumen die erweiternden und ergänzenden Bestimmungen Joberts und Rogers de Molins hinzukamen.

Aus dem zweiten Teil der Arbeit ersehen wir, daß nicht nur die Krankenpflege der Johanniter diesen Bestimmungen gemäß eingerichtet war, sondern daß diese ersten Johanniter-Regeln einen weitern, grundlegenden Einfluß hatten auf die Organisation der Krankenpflege im Mittelalter. Die bedeutendsten neu entstehenden Genossenschaften, die sich der karitativen Tätigkeit widmeten, nahmen diese Johanniter-Regeln als Vorbild bei der Abfassung ihrer Statuten. Die Verordnungen des Deutschen Ordens, soweit sie die Liebestätigkeit betreffen, wurden der Regel Raymunds du Puy entnommen. Der Heilig-Geist-Orden benützte dazu noch Bestimmungen Joberts und Rogers de Molins, und diese gleichen Bestimmungen bildeten die Grundlage für die Verfassung der Orden der Brückenbauer vom hl. Jakob von Altopascio und der Trinitarier. Auch in den Statuten verschiedener französischer Hospitäler, worunter das Hospital von Paris eigens erwähnt ist, wird der Einfluß der Johanniter-Regel für die Verordnungen, die sich auf die Krankenpflege beziehen, nachgewiesen.

Der dritte Teil der Arbeit befaßt sich mit der Umwandlung der krankenpflegenden Genossenschaft in einen Ritterorden. Es sind hier, zu den bereits von Benhardi aufgestellten Beweisen über die Fälschung der Bulle Innozenz' II. vom Jahre 1130, neue Beweise hinzugefügt worden, die den endgültigen Entscheid bringen, daß die betreffende Bulle eine nach 1183 ausgestellte Neuausfertigung von «Quam amabilis» aus dem Jahre 1134–43 ist. Weitere Untersuchungen über Angaben militärischer Tätigkeit der Johanniter führen zu dem Schlusse, daß die Umwandlung der Genossenschaft in einen Ritterorden zwischen 1127–53 vollzogen wurde. Als Gründe für diese Umwandlung werden die damaligen Zustände des lateinischen Königreiches und die Interessen des Johanniterordens selbst angegeben.

Sierre. *E. Sauer.*

**Thomas Murner. Von den fier ketzeren.** Bd. I,[1] von Thomas Murners Deutsche Schriften. Hrg. von *Ed. Fuchs*. Groß-Oktav, CXXIV und 286 Seiten. Verlag von Walter de Gruyter u. Co., Berlin–Leipzig 1929. Preis M. 25.

Ein längst erwarteter, sorgfältiger Neudruck der 4457 Verse zählenden gereimten Schrift des berühmten Satirikers und Polemikers Thomas Murner über den Jetzerhandel oder die vier Dominikanermönche, welche am 31. Mai 1509 auf der Schwellenmatte in Bern wegen angeblich erdichteter

[1] Vgl. Wissenschaftliche Beilage zur Germania, Berlin 1908, Nr. 44.

Wunder und Erscheinungen zur Rettung der alten Dominikanerlehre von Mariens Empfängnis öffentlich verbrannt wurden. Der Neudruck ist um so mehr zu begrüßen, als die nur in wenigen Exemplaren erhaltene Erstlingsdichtung des Franziskaners im Gegensatz zu seinen anderen Dichtungen seit 1521 nicht mehr aufgelegt worden ist.

Die fünf ersten Abschnitte der umfangreichen Einleitung über « Das Verhältnis » der lateinischen Prosaschrift ‚De quatuor heresiarchis' zum deutschen Reimbericht, « Die Quellen des lateinischen Berichtes », den Verfasser des Gedichts von den ‚fier ketzeren' und der sogenannten Prosabearbeitungen, sowie «Die Metrik, Rhythmik und Reimtechnik der ‚Vier Ketzer'» stammen mit Ausnahme der Untersuchung über die Fremdwörter und Eigennamen von Dr. *Werner Wolfgang Berbig* aus Gotha, der auf Anregung des Hrn. Geheimrats Prof. Dr. Friedrich Vogt, in Marburg, eine größere Abhandlung über Murners Werk verfaßt hat und infolgedessen im Mai 1914 vom Verlag Karl J. Trübner in Straßburg mit der Herausgabe der Dichtung « Von den fier ketzeren » betraut wurde, aber vor Vollendung der Arbeit im Weltkrieg, am 4. März 1915, im Lazarett zu Staden an einer Granatschußverwundung im jugendlichen Alter von 25 Jahren den Heldentod für das Vaterland starb. Der Herausgeber, Dr. *Eduard Fuchs*, in Beuthen (O. S.), wurde auf « den jungen Germanisten » durch den Hinweis auf S. 2 meines Murnerbuches vom Jahre 1915 auf Berbig aufmerksam und erhielt auf Anfrage von dessen Vater, Studienrat Max Berbig, « in zuvorkommendster Bereitwilligkeit umgehend die Arbeit seines gefallenen Sohnes, mit der Bitte, sie ‚in pietätvoller Weise' zu benützen ». Der Herausgeber hat das gewissenshaft getan und den Neudruck « dem Andenken » Berbigs gewidmet, um so dem « gefallenen Kameraden », der nach Pfarrer Cheffler ein « Mustermensch war, wie man selten einen findet », « ein würdiges Denkmal zu errichten ».

Für Fuchs blieb trotz der dankenswerten Vorarbeiten Berbigs noch viel Arbeitsleistung übrig. In seinen Nachweisen von zehn Exemplaren der dem Neudruck zugrunde gelegten ersten Ausgabe der Dichtung wird manche Ungenauigkeit der Literatur- und Murnerforschung berichtigt. Die Bilder, mit denen der erste Druck vom Jahre 1909 ausgestattet ist, werden auf S. cv sicherer als bisher als Holzschnitte von Urs Graf erwiesen. Auch die neuere Jetzer- und Murnerliteratur wird nach Gebühr herangezogen. (Übersehen ist nur die Biographie des Prof. Albert Büchi über Kardinal Matthäus Schiner vom Jahre 1923.) Der Herausgeber lieferte auch die Textgestalt, den gründlichen Kommentar und die Namen-, Wort-, Reim- und Sachweiser, die man leider in manchem anderen Neudruck von « Murners Deutschen Schriften » schwer vermißt.

Murners Dichtung « Von den fier ketzeren » ist ebenso wie die Abhandlung von Valerius Anshelm eine Parteischrift und darum wie Prozeßakten mit größter Vorsicht zu benützen. Aber sie ist gleichwohl eine Quelle von höchstem Wert. Dr. Nikolaus Paulus hatte sie (wie auch noch Prof. Steck) in seiner berühmten Studie über den Berner « Justizmord » vom Jahre 1897 fast ganz unberücksichtigt gelassen, weil er « bloß die kurze lateinische Erzählung Murners etwas eingehender geprüft » hatte, den gereimten Bericht

aber « nur ganz flüchtig einsah ». Er maß eine Zeitlang « den Mitteilungen des gegen die Dominikaner eingenommenen Satirikers nur geringen historischen Wert » bei, änderte aber sofort seine Ansicht, als ihm meine Studie über « Thomas Murner und die Berner Jetzertragodie » im zweiten Jahrgang der Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte vom Jahre 1908 zu Gesicht kam, und stimmte mit anderen Forschern unumwunden dem Ergebnis zu, daß Murners Schriften über den Jetzerhandel, « obwohl Parteischriften, höchst wertvolle Ergänzungen zu den Akten sind und den kritischen Forscher zu denselben Schlüssen nötigen wie diese ». Schon die anschauliche Schilderung der Degradations- und Hinrichtungsszene reicht hin, um der Dichtung bleibende kultur- und kirchengeschichtliche Bedeutung zu sichern. Nicht minder wird der Reimbericht den Murnerforscher, Germanisten und Rechtsgelehrten interessieren.

Weilbach (Ufr.). *Georg Schuhmann.*

**Il Monastero di Poschiavo,** 1629–1929. Tipografia F. Menghini, Poschiavo 1929. 8°, 31 Seiten.

Zur dritten Jahrhundertfeier seines Bestandes ließ das Kloster von Poschiavo eine kleine illustrierte Festschrift erscheinen, die zum großen Teil von P. Borgonovo Giustino geschrieben ist. Borgonovo, ein großer Geistesmann, gehört zur Kongregation der Oblaten des hl. Ambrosius und Karl und war als Missionär von Rhò einst der Beichtvater des Kardinals Achille Ratti. Als Gönner des Klosters kommt er von Zeit zu Zeit nach Poschiavo, um Exerzitien zu geben. Das Kloster, welches heute 30 Schwestern und 4 Novizen zählt, begann sein Dasein 1629 auf Anregung des Pfarrers Paul Beccaria als freie Vereinigung frommer Jungfrauen, erhielt 1656 ein eigenes Klostergebäude und befolgte bis 1684 die Regel von St. Ursula, bekannte sich dann aber zur Regel des hl. Augustin unter dem Titel Mariä Opferung im Tempel und begann sich der Schule zu widmen, wofür 1927 ein schönes Gebäude erstellt wurde. Neuestens übernahmen die Schwestern auch die Privatkrankenpflege und das Spital in St. Antonio, sowie ein Kinderasyl in Campocologno. Die Klosterfrauen von Poschiavo erfüllen mit ihrer gut schweizerischen Gesinnung in dieser geographisch von uns abgekehrten, den italienischen Einflüssen ausgesetzten Talschaft eine bedeutungsvolle vaterländische Mission.

Altdorf. *Eduard Wymann.*

Fribourg (Suisse). — Imprimerie Saint-Paul.

# Ein st. gallischer Kirchenstreit am Vorabend der Glaubensspaltung.

Von S. B. G. Dr. J. Al. SCHEIWILER.

Zwischen dem Kloster St. Gallen und der um dasselbe sich ausdehnenden Stadt tobte im ersten Dezennium des XVI. Jahrhunderts ein heftiger Kirchenstreit, der unter den beiden Parteien tiefgehende Erbitterung schuf und auf die bald nachher einsetzende Glaubensspaltung nicht ohne Einfluß war. Es handelte sich dabei um die Pfarrechte der städtischen St. Laurenzenkirche, die von dem an dieser Kirche tätigen Klerus zähe verteidigt wurden, die aber das Kloster nach Möglichkeit einzuschränken suchte.

Dieser leidenschaftliche Kampf, dessen Wurzeln mehr auf politischem als auf religiösem Gebiete lagen, zeigt einen geradezu typischen Zusammenprall des konservativen mittelalterlichen Geistes und seiner Machtsphäre mit dem Expansions- und Unabhängigkeitsdrang eines aufstrebenden städtischen Gemeinwesens; eine Geistesströmung, die damals weithin in der Luft lag und die, von den Reformatoren mit psychologischem Geschick ausgenützt, der Glaubensspaltung mächtigen Vorschub geleistet und ihr vielerorts den Sieg erst so recht möglich gemacht hat.

Die dokumentarische Darlegung dieses Konfliktes zwischen Stadt und Kloster St. Gallen gestattet uns wertvolle Einblicke in die geistige und seelsorgliche Einstellung der vorreformatorischen kirchlichen Kreise, sowie in die politisch-kulturellen Spannungen und Tendenzen jener Zeit, aus denen sich mit einer gewissen Folgerichtigkeit die bald beginnende Katastrophe entwickelte.

## 1. Die seelsorglichen Verhältnisse in St. Gallen während des 15. Jahrhunderts. [1]

Die erste Hälfte des XV. Jahrhunderts sah düstere Wolken über der ehrwürdigen Stiftung des hl. Gallus. Zahlreiche Fehden, in welche

[1] Zum besseren Verständnis des Folgenden seien hier die weithin zerstreuten Notizen über die eigenartige Organisation der Seelsorge im St. Gallen des XV. Jahrhunderts (wie übrigens schon der vorangehenden Jahrhunderte) zusammengestellt.

die kampfeslustigen Äbte verwickelt waren, und zuletzt die Appenzellerkriege, hatten das Kloster dem Untergang nahe gebracht.[1] Nur langsam vermochte es sich aus seinem Tiefstande wieder zu erheben.[2] Als Ulrich Rösch die Abtei antrat, gab es nur sechs Konventherren, zwei Beamte, einen Professor, einen Koch, einen Küchenjungen und einen Hausknecht, der die zwei Pferde besorgte.

Einige Geistliche aus fremden Klöstern, die Abt Heinrich IV. als Kapläne angestellt hatte, hielten im Münster Gottesdienst, aber weder sie noch die Kapläne der in- und außerhalb des Klostergebietes befindlichen Kapellen gaben sich mit Seelsorge ab. Sie hatten nichts anderes zu tun, als auf den ihnen zugewiesenen Altären wöchentlich eine Anzahl Messen zu lesen und beim Chordienst im Münster mitzuhelfen.

Es gab eine Pfründe bei U. L. Frauenaltar, eine Pfründe zu St. Peter, eine Kaplanei zu St. Gall, eine Kaplanei zum heiligen Grab, eine solche zu St. Jakob, zu St. Maria, eine Beinhauspfründe, eine Kaplanei zu St. Wiborada. Die Kaplaneien hatten alle ihre bestimmten Einkünfte ; die Erträgnisse von St. Johann, St. Maria und vom heiligen Grab waren aber so gering geworden, daß Abt Ulrich Rösch im Jahre 1464 vom päpstlichen Legaten angewiesen wurde, diese Pfründen eingehen zu lassen und deren Einkünfte für einen feierlicheren Gottesdienst zu verwenden. Er stiftete daraus das Frühamt auf dem St. Annaaltar, welches jeden Morgen um 5 Uhr vier Geistliche und vier Studenten abhalten mußten.[3]

Die ganze Last der Seelsorge lag auf dem Leutpriester zu St. Laurenzen und seinen Kaplänen. Diese führten aber trotzdem, gleich den Priestern der übrigen Kirchen und Kapellen, nur den Namen Vikare, weil St. Laurenzen, wie auch St. Mang, St. Bernhard, St. Jakob, St. Fiden, dem Münster als der gemeinschaftlichen Mutterkirche untergeordnet waren und unter der Botmäßigkeit des Abtes standen.

Diese Abhängigkeit brachte es auch mit sich, daß die Geistlichen der genannten Kirchen und Kapellen beim sonn- und festtäglichen Gottesdienst im Münster mitwirken mußten. Jedem dieser Kleriker waren beim feierlichen Hochamt, wie auch bei den zahlreichen Prozessionen innerhalb und außerhalb des Klosters seine bestimmten Verrichtungen angewiesen, wofür sie dann jedesmal im Kloster bewirtet

[1] Vgl. *J. v. Arx*, Geschichten des Kt. St. Gallen, Bd. 2, S. 187 ff.
[2] *J. v. Arx*, a. a. O. S. 246 ff.
[3] Vgl. *Aug. Hardegger*, « Die Pfarrei St. Gallen », S. 17 ff.

wurden und sonstige Vorteile erhielten. So mußten der Leutpriester von St. Laurenzen und ein Priester von St. Mang miteinander das Graduale anstimmen ; der Priester von St. Leonhard und einer von den Klosterbrüdern intonierten das Alleluja ; bei der Vesper hatte der Leutpriester von St. Laurenzen den Weihrauch, die Vikare von St. Mang und St. Fiden die Leuchter und der von St. Leonhard das Antiphonenbuch zu tragen. Von Zeit zu Zeit wurde dieses Abhängigkeitsverhältnis wieder schriftlich fixiert, so in den Jahren 1235 und 1367, um es nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Da wurde stets deutlich betont, daß das Münster die Haupt- und Mutterkirche sei, daß man am Karfreitag einzig dort Gottesdienst halten könne, daß nur hier an der Vigil von Ostern und Pfingsten das Taufwasser geweiht und in der Oster- und Pfingstwoche die Taufe gespendet werden dürfe und daß an Lichtmeß die Kerzen- und am Palmsonntag die Palmen-Weihe ausschließlich dem Münster zufalle. Ebenso sollen alle Prozessionen im Münster beginnen und zum Münster wieder zurückkehren. [1]

Abt Hermann von Bonstetten (1333–1360) hatte seinerzeit bewirkt, daß die Laurenzenkirche dem Kloster inkorporiert wurde [2], wobei jedoch die dem Leutpriester und seinem Helfer zuständigen Rechte und Einkünfte nicht in diese Inkorporation einbezogen waren und die Bürgerschaft von St. Gallen die freie Verwaltung, sowie das Wahlrecht der Geistlichen, unter Vorbehalt der Bestätigung durch den Abt, beibehielt. Immerhin galt der Abt als der eigentliche Kirchherr von St. Laurenzen und die dort wirkenden Seelsorger nur als seine Stellvertreter, die in des Abtes Namen und Auftrag ihr Amt verwalteten.

Sie mußten daher ihre Pfründen nach dem Lehensgebrauch vom Abt zu St. Gallen kniend empfangen, mußten mit Eid und Schrift versprechen, dem Abte gehorsam zu sein, die Pfarrei mit Lesen und Beten zu versehen, deren Rechtsame zu behaupten, von den Einkünften der Pfründe nichts zu entäußern, sich mit derselben zu begnügen, die Pfarrei ohne Erlaubnis nicht umzutauschen, dem Abte in Beziehung seiner Einkünfte keine Hindernisse in den Weg zu legen und alles zu tun, was einem Pfarrherrn obliege. Dann setzte ihnen der Abt das Biret auf und reichte ihnen die Hand. Das Recht der Konfirmation und der Institution kam dem Bischof von Konstanz zu. [3]

[1] *A. Hardegger*, « Die Pfarrei St. Gallen », S. 20 f.

[2] S. *Vadians* historische Schriften, I, S. 443 f.

[3] Ihre Bestallungen, s. Vad., Tr. XVI, $4_{73, 74, 75}$. (Wir zitieren der Kürze halber Vad. = Vadiana = Stadt-Bibliothek, St. Gallen.)

Nicht selten aber geschah es, daß den kirchlichen Vorschriften zum Trotz, der wirkliche Inhaber der Pfründe von der Pfarrei abwesend war und diese durch einen Stellvertreter versehen ließ, dem dann ein oft recht kümmerliches Einkommen zufloß. Im Zusammenhang mit diesem Mißbrauch stand die Cumulatio beneficiorum, derzufolge einem Geistlichen oft mehrere Pfründen zukamen, die er nicht selbst verwalten konnte. So hatte der st. gallische Kapitular Dr. Johann Bischof, ein hervorragender Rechtsgelehrter, der eine Zeitlang an der Universität Pavia dozierte [1], vier Pfründen; Hans Hopfer war 1459 Pfarrer in Bernhardzell, Propst zu St. Mangen und Kanzler zu Konstanz; Konrad Fridbolt war Leutpriester zu St. Lorenzen und Pfarrer zu Hagenwil.

Aus dem Umstand, daß die St. Laurenzenkirche dem Stift St. Gallen einverleibt war und in dessen Bezirk lag, während sie anderseits den Bewohnern der Stadt und einer weitern Umgebung als Pfarrkirche zu dienen hatte und der städtischen Verwaltung unterstand, ergaben sich naturgemäß zahlreiche Reibungsflächen und Streitigkeiten. Bald ging der Streit um einen von der Stadt gewählten, aber dem Abt nicht genehmen Geistlichen, bald um den Umfang der Jurisdiktionsgewalt der an St. Laurenzen wirkenden Priester, bald um die Neustiftung von Altären und Pfründen, bald um die Opferspenden in der Beinhauskapelle.

Anfänglich waren nur zwei Seelsorger an St. Laurenzen tätig, der Leutpriester und sein Helfer oder Koadjutor. Ihr Pflichtenkreis war ziemlich der gleiche, nur hatte der Helfer noch Schullehrerdienste bei der Stadtjugend zu besorgen. Sie pflegten sich so in ihre Arbeit zu teilen, daß wechselweise jede Woche der eine in der Stadt, der andere auf dem Lande die Seelsorge ausübte, in Notfällen aber jeder, sofern er dafür angesprochen wurde, die erforderliche Hilfe leistete. Die Einkünfte ihrer Kirche waren sehr ansehnlich, dank des Opfersinnes der gerade damals recht wohlhabenden Bevölkerung St. Gallens. Beide Geistlichen bewohnten ein eigenes Pfrundhaus. Jederzeit stand ihnen ein Reitpferd zur Verfügung. Ihre Einkünfte waren gleich, nur daß dem Leutpriester noch ein Zuschlag von 10 Gulden zukam. [2]

[1] Über diesen berühmten Gelehrten und Humanisten, der eine Zeitlang auch das Rektorat an der durch Abt Ulrich Rösch zu neuer Blüte erhobenen Klosterschule St. Gallen bekleidete, siehe Stifts-Archiv St. Gallen, Bd. 193, S. 197-209. Vgl. auch *Abt Ulrich Rösch*, in Neujahrsblatt des historischen Vereins des Kantons St. Gallen, 1903, S. 32 f.

[2] Vad. XVI, 460.

Schon frühe wurden zur pastorellen Aushilfe an der St. Laurenzenkirche drei, meist aus konstanzischen Klöstern stammende Terminierer oder Bettelmönche, nämlich ein Augustiner, ein Franziskaner und ein Dominikaner, herbeigezogen, die in der Nähe der Kirche ihre Wohnung hatten.[1] Diesen oblag die Pflicht, auf der Filiale in Wittenbach und an der Kapelle zu St. Georgen jeden zweiten Sonntag Gottesdienst zu halten, sowie an St. Laurenzen an Sonn- und Feiertagen nachmittags zu predigen. Daneben fanden sie noch als Beichtväter oder Lesemeister in den verschiedenen Frauenklöstern Beschäftigung. Das Verhältnis zwischen diesen Mönchen und dem übrigen Klerus war in der Regel nicht das beste. Zu Anfang des XVI. Jahrhunderts wirkten, mit Einschluß der drei Ordensmänner, neun Geistliche an der Laurenzenkirche.

Um das Jahr 1520 besuchten etwa 4000 Kommunikanten aus der Stadt St. Gallen, von Straubenzell, Rotmonten, Wittenbach, Tablat und Speicher den Pfarrgottesdienst in St. Laurenzen.[2]

## 2. Verschärfung der Lage unter Abt Ulrich Rösch.

In dem Maße als die Abtei St. Gallen von ihrer einstigen Höhe herabsank und dem Verfall nahe kam, wuchsen das Machtgefühl und die Bedeutung der Stadt auf allen Gebieten. Innert fünfzig Jahren hatte sie über das vom Untergang bedrohte Stift zahlreiche Vorteile errungen und viele Rechte, die vordem den Äbten zustanden, an sich gebracht.[3] Sogar die Schlüssel zum Münsterturm und zum Kirchenschatz lagen bei den Wächtern und Amtsleuten der Stadt; auch konnte sie den Baumeister (Kirchenpfleger) für das Münster ernennen.[4]

Der steigende Reichtum und die Blüte der Stadt, sowie ihr engerer Anschluß an die Eidgenossen, mit denen sie im Jahre 1454 ein Bündnis schloß, ließen bereits den Gedanken aufkommen, die Stadt St. Gallen mit den umliegenden Stiftslanden zu einem Kanton der Eidgenossenschaft zu erheben, das in Schulden versunkene Kloster dagegen in ein Chorherrenstift umzuwandeln. Abt Kaspar von Breitenlandenberg verkaufte denn auch die Landeshoheit über das Stiftsgebiet um 1000 Gulden an die Stadt.[5] Dieser Kauf wurde zwar durch

[1] St.-A. 193, S. 235. Hier sind auch die übrigen Geistlichen genannt.
[2] S. *J. v. Arx*, a. a. O. S. 389.
[3] *J. v. Arx*, II, 284 ff.
[4] *J. v. Arx*, a. a. O. 287, 313, auch Neujahrsblatt des historischen Vereins St. Gallen, 1903 «Abt Urich Rösch», S. 21 f.
[5] *J. v. Arx*, II, 298.

die Eidgenossen annulliert.[1] Doch erhielt die Stadt ihre volle Unabhängigkeit vom Stift. Diese großen politischen und wirtschaftlichen Erfolge, die durch eine zähe und konsequente Tätigkeit der städtischen Behörden, bei gleichzeitiger Ohnmacht des Stiftes, erreicht wurden, stärkten das Selbstgefühl der städtischen Bürger mächtig und drängten auch auf kirchlichem Gebiet zu immer größerer Befreiung vom äbtischen Einfluß.

Nun aber kam der große Gegenspieler Ulrich Rösch, ein Pfistersohn aus Wangen, im Allgäu, der zuerst als Pfleger von 1457 1463 und dann als Abt bis 1491, mit gewaltiger Kraft und beispielloser Zähigkeit die Pläne der Stadt durchkreuzte und das Kloster zu neuer, ungeahnter Blüte emporhob.[2]

Wie dieser Abt eine Reihe von Pfarreien, z. B. Rorschach, Romanshorn, Wil, Goßau, Berneck, Goldach, Waldkirch, Wasserburg, St. Margrethen und die Pfründen von St. Leonhard, St. Fiden und Jakob seinem Stift inkorporierte, so arbeitete er mit unverdrossener Beharrlichkeit darauf hin, die St. Laurenzenkirche, die beim jammervollen Zustand des Klosters immer zahlreicher besucht worden war, herabzudrücken und das Volk wieder der Klosterkirche zuzuführen.[3]

Den Gottesdienst im Münster gestaltete er zu diesem Zwecke sehr feierlich und schön, schuf eine neue Orgel, stellte einen eigenen Münsterprediger an und berief Geistliche aus St. Johann zur Aushilfe. Ebenso erwirkte er verschiedene Ablässe für die Besucher der Kloster-

[1] *J. v. Arx*, II, 302.

[2] Über diesen Abt, dem der Ehrentitel zukommt « der zweite Gründer des Klosters St. Gallen » s. Die Monographie *Abt Ulrich Rösch*, von Dr. *Scheiwiler*, Rektor, im Neujahrsblatt des historischen Vereins des Kt. St. Gallen, 1903.

[3] Item hub er, apt Ulrich, ainen span an mit her Micheln Finli, pfarrern zu S. Laurentzen, als er von ainem rat erkießt was. Den wolt er nit ainen pfarrer lassen sin, noch im des namens gonnen ; sondern vermaint, er solt sich ainen lütpriester nennen und nit anderst : dan er als abt des gotzhus zu S. Gallen pfarrer were. Von welcher zit har diser ufsatz und zank für und für geweret, daß si die kirchen zu S. Laurentzen nit für ain pfarr schriben noch achten haben wollen, sondern für ain lütkilchen und filial, biß uf abt Franciscen zit, mit welchem man um disen Handel groß gut verrechtet und dahin bracht, daß si S. Laurenzen kirchen ain pfarr sin bekennen und beliben lassen mußtend.

(der abt was pfarrenrupfer und der Finli seelsorger). Vadian, Chronik der Äbte, II, S. 237 f.

Über diese Inkorporation von Pfarreien s. *J. v. Arx*, II, 388. *Vadian*, Chronik der Äbte, II, 206 ff., fällt über diese Inkorporationen in leidenschaftlichster Weise her. Der Abt « behielt die woll und ließ den pfaffen den balg ». Nach Vadians einseitigem Urteil wäre alles nur ruchloser Beutezug eines habgierigen Klosterhauptes gewesen.

kirche, stiftete hauptsächlich aus Legaten städtischer Bürger im Jahre 1475 ein feierliches Frühamt und hob die Wallfahrt zu « Unserer Lieben Frau im Gatter ». [1] Das Frühamt wurde täglich von vier Geistlichen, den sogenannten Portherren und vier Studenten, gesungen, während ein Konventherr das Amt zelebrierte. Die äußere Zierde des Tempels sollte ebenfalls anziehend wirken. Im Jahre 1483 wurde der prächtige Chor vollendet, den Abt Eglolf im Jahre 1439 begonnen hatte, und ein « herrlich fürstlich » Gestühl bildete einen weiteren Schmuck der Kirche. [2]

Den Bewohnern von Trogen hatte Ulrich im Jahre 1463 gestattet, sich von St. Gallen und Altstätten, wohin sie pfarrgenössig waren, loszutrennen und eine eigene Pfarrei zu gründen. Ebenso wurden die Gemeinden Gaiß, Hundwil und Teufen von der Laurenzenkirche abgetrennt und zu selbständigen Pfarreien erhoben. [3] Die Teufener mußten sich mit 120 Gulden von der Mutterkirche im Kloster, mit 100 Gulden von St. Laurenzen, mit 300 vom Leutpriester daselbst und mit 50 vom Kaplan zu St. Georgen loslösen. Für ihren Pfarrherrn hatte die neue Gemeinde dreißig Pfund Pfenninge als Pfrundeinkommen zu gewährleisten ; außerdem wurde ihr die Pflicht auferlegt, alljährlich in der Oster- und Galluswoche eine Kreuzfahrt zum Münster zu machen, und dort eine acht Pfund schwere Wachskerze zu opfern. [4]

Alle diese Handlungen des Abtes hatten zur Folge, daß St. Laurenzen an Bedeutung einbüßte, und daß die Gläubigen von Stadt und Land immer mehr wieder der Münsterkirche zuströmten. Um dieser Bewegung entgegenzuwirken, erklärte der Leutpriester von St. Laurenzen in einer Predigt : Jene, welche im Kloster dem Gottesdienste beiwohnen, erfüllen das Kirchengebot nicht und begehen eine schwere Sünde. Nebstdem ließ er in seiner Kirche ein ähnliches Marienbild aufstellen, wie es das Kloster im « Gatter » besaß. [5] Umgekehrt predigte ein Mönch auf der Münsterkanzel : « Ich geb dir min Seel zum Pfand, daß das Münster deine Pfarrkirch sei. » [6]

Um seine Gegner vollends zu entwaffnen, sandte Abt Ulrich den Konventualen Dr. Johann Bischof nach Rom und ließ dem Papst

[1] *Paul Stärkle*, Die Wallfahrt zu unserer « Lieben Frau im Gatter », Zeitschrift f. Schweiz. Kirchengeschichte, XXI. Jahrgang, S. 162.

[2] S. *Abt Ulrich Rösch*, Neujahrsblatt, 1903, S. 31. Dieser Abt inaugurierte auch eine neue vielverheißende Kunstepoche in St. Gallen, die dann leider durch den Ausbruch der Glaubensspaltung jäh vernichtet wurde.

[3] S. *Vadian*, a. a. O. 209.

[4] *J. v. Arx*, a. a. O. S. 390.

[5] *P. Stärkle*, a. a. O. S. 163.

[6] Vad. Tr. C. Nr. 6.

in beweglichen Worten vorstellen, wie die Bewohner St. Gallens zur Klosterkirche eine besondere Sympathie haben und gerne dorthin zum Gottesdienst gehen, wie aber die Geistlichen der St. Laurenzenkirche das Volk auf jede Weise, selbst mit Drohungen vom Münster fernhalten und sich verschiedene Rechte der Mutterkirche anmaßen. Der Papst möchte diesem Unfug ein Ende machen.[1] Dr. Bischof erwirkte denn auch im Februar 1475 von Sixtus IV. ein Breve[2], worin dem Propst von St. Stephan zu Konstanz die Kommission übertragen wurde, den Leutpriester von St. Gallen und andere zuständige Personen kommen zu lassen und sie über alle vom Abt vorgebrachten Beschwerden in kluger Weise zu befragen. Wenn sich dann die Richtigkeit der Klagen herausstelle, so möge er in päpstlicher Vollmacht verfügen, daß die St. Galler an Sonn- und Festtagen ungehindert die Kloster- und Mutterkirche besuchen können, nachdem sie die pflichtmäßigen Opfer in ihrer Filialkirche entrichtet haben (postquam oblationes debitas in filiali Ecclesia praedicta persolverint), und daß sie der Leutpriester dieses Besuches wegen in keiner Weise behelligen dürfe.

Hatte Abt Ulrich in dieser Angelegenheit über die St. Galler den Sieg davon getragen, so fand er auf dem am 24. August 1480 begonnenen großen Zürcher Tag, bei dem 24, zwischen Stadt und Kloster obschwebende Klagepunkte behandelt wurden[3], in andern wichtigen Forderungen kein Entgegenkommen, so daß er den folgenschweren Entschluß faßte, das Kloster nach Rorschach zu verlegen. Im Jahre 1484 begannen die Vorbereitungen zum Klosterbau, der vom st. gallischen Kapitel gewünscht und von Papst und Kaiser erlaubt wurde.

[1] St.-A. Bd. 1011.

[2] St.-A. 193, S. 120 f. Diesem Breve zufolge hätte zuerst eine Untersuchung über die tatsächlichen Verhältnisse durch den päpstlichen Kommissar stattfinden sollen, doch Abt Ulrich wartete eine solche nicht ab, sondern betrachtete gleich von Anfang an die päpstliche Bestätigung seiner Postulate als gegeben, was die Gegner beim späteren Wiederaufleben des Streites der klösterlichen Partei entgegenhielten. Vad. Tr. C. Nr. 6.

[3] Die *achte* Klage des Abtes lautete dahin, daß die Stadt bei der Laurenzenkirche einen eigenen Turm gemacht habe und darauf einen Wächter halte, trotzdem aber auch auf dem Münsterturm einen Wächter habe, der durch die Abseiten des Chors und allenthalben die Schlüssel habe und so zu Mitternacht noch aus- und eingehen könne, was für die Geistlichkeit unangenehm sei. Die Stadt, die sich ja doch vom Kloster getrennt habe, solle ihren Wächter vom Münsterturm entfernen. Die Städter wurden aber durch den eidgenössischen Spruch geschützt, nur müsse auch dem Abt der Turm unversperrt sein.

S. St.-A. A. 73: «Groß Zürchisch Vertrag under Abbt Ulrich dem VIII. Anno 1480.» Vgl. noch XV. Clag. articul 67 und 69.

Wie aber das Rorschacher Klostergebäude in die Höhe stieg, erwachte zu St. Gallen und Appenzell Unruhe und Angst. Ja, am 28. Juli 1489 fielen 1200 Appenzeller, 350 St. Galler und 650 Rheintaler, von Grub herabstürmend, über das neue Bauwerk her, zündeten die Kirche, ein Haus und drei Scheunen an und zerstörten alle Mauern des fast vollendeten Klosters.

Drohende Kriegswolken stiegen als Folge des barbarischen Klosterbruchs über der Ostschweiz auf. Vermittlungsversuche seitens der Schirmorte blieben erfolglos. So rückten die eidgenössischen Truppen, 8000 Mann stark, am 4. Februar 1490, von Wil aus gegen St. Gallen vor. Die in der sogenannten Waldkircher Allianz mit St. Gallen verbündeten rebellischen Gotteshausleute fielen sofort von der Stadt ab und flehten um Gnade; die Appenzeller ließen die Stadt ebenfalls im Stich; und diese mußte froh sein, durch einen um schweren Preis erkauften Frieden den Abzug der Eidgenossen zu erwirken. Die politische Rolle der Stadt St. Gallen war nun für lange Zeit ausgespielt; alle ihre Kräfte mußte sie, wohl nicht zu ihrem Nachteil, auf ihre innere Entwicklung, auf Handel und Gewerbe konzentrieren. Die am Kampf gegen den Abt beteiligten Bundesglieder verfielen überdies der kirchlichen Exkommunikation, von welcher sie auf Abt Ulrichs Fürsprache hin wieder absolviert wurden.[1] Bei den führenden Männern der Stadt und teilweise auch des Landes blieb aber als Nachwirkung der geschilderten Ereignisse und Demütigungen ein bitterer Stachel gegen das Kloster zurück, der die Keime neuer Konflikte in sich trug und wenige Jahre später einen neuen schweren Kirchenstreit heraufbeschwor und schließlich auch der kirchlichen Spaltung vorarbeitete.

### 3. Neuaufleben des Streites unter den Aebten Gothard und Franz.

Unter Ulrichs VIII. unmittelbaren Nachfolger, Gothard Giel von Glatburg[2], scheint zwischen den beiden Nachbarn ein leidliches Verhältnis geherrscht zu haben. Die Stadt litt jahrelang unter den Folgen

[1] Vgl. Dr. *J. Häne*, Der Klosterbruch in Rorschach. Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte, St. Gallen, XXVI. Bd. Abt *Ulrich Rösch*, Neujahrsblatt, 1903, S. 25 ff.

[2] *Vadian* a. a. O. II, S. 387-393. *Von Arx*, II, 433 f. und 454 f. Abt Gothard regierte vom 18. März 1491 bis 12. April 1504. St.-A. Bd. 193, S. 214-216. Vgl. Dr. *Plazid Bütler:* Die Giel von Glatburg und Gielsberg, in Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung, 55. Heft, S. 68-72.

des für sie so unglücklichen Krieges. Vom Jahre 1490 an wurde das im Beinhaus bei St. Laurenzen gespendete Almosen vom Kloster zu Handen genommen, während es früher die Stadt beansprucht hatte. [1]

Gegen Schluß der Regierungszeit Gothards aber flammte der Kirchenstreit mit neuer Heftigkeit auf, um erst nach mannigfachen Irrungen und Prozessen im Jahre 1509 durch den Schiedsspruch des päpstlichen Legaten sein Ende zu finden. [2]

Die beiden Seelsorger von St. Laurenzen, der Leutpriester Johann Oderbolz [3] und sein Vikar Johann Weninger, standen mit großer Entschiedenheit für die pfarrlichen Rechte ihrer Kirche ein. Abt Gothard wehrte sich ebenso entschieden für sein Stift. Durch die

[1] Eine der Ursachen für das Wiederaufleben des Streites und nicht die geringste war das sogenannte Bettelgeld, welches in der Kapelle des hl. Wolfgang, auch Beinhaus genannt, geopfert wurde und das jährlich ungefähr vier rheinische Gulden abwarf. Vad. Tr. XVI, $4_{62}$. Unter den Nachwehen des für die Stadt unglücklichen Krieges gegen die Eidgenossen, aus Anlaß des Klosterbruchs, nahm das Kloster viele Jahre hindurch dieses Geld an sich, mit der Begründung, es sei früher immer so geschehen Das Bettelgeld spielt nun in allen Verhandlungen und in den jahrelangen Prozessen eine große Rolle. Der Bürgermeister Merz betont vor den Eidgenössischen Boten (10. Januar 1506): « Des Peutels halb im Beinhus lit uns am Geld nit, sondern an dem das nacher daran hangt. ... Die vom Gotzhus hand uns auch sölichs Peutels halb nit Recht gebotten. ... Sie sind aber Anfenger ... mit dem Ölberg uf dem Kilchhof hand si wellen den Beutel nemen über das sy den nie genomen hand und unser Bürger den Ölberg gebuwen und bessert. Unsern Pfleger hand auch länger als Menschen gedächnis das Beutelgeld ingenomen. ... » St.-A. Rubr. XIII, f. 10.

Wegen dieses Bettelgeldes kam es zu einer fast tragikomischen Verwicklung. Der Leutpriester Oderbolz wollte dasselbe dem Abt im Mai 1506 eigenhändig abgeben; dieser aber verweigerte unter Protest die Annahme desselben. Nun begab sich der Leutpriester unter Zeugenbegleitung zum Dekan Hermann Miles von St. Mangen, um hier ein offizielles Protokoll über den Vorfall niederzulegen (8. 6. 1506). « Die Span wegen Laurenz waren durch die Eidgenossen mit Brif und Sigel erledigt; wir wollten dem nachleben; wir meinten, das Bettelgeld gehöre inkraft jener Sprüche der Kirche von St. Lorenzen, darum wir es zu St. Lorenzen Buws Gerechtigkeit genomen, meinend niemand dadurch zu schaden; sölichs der Abt nit gütlich annehmen wollen, bin ich vor ihn in Rorschach hingetreten und ihm das Bettelgeld restituirt, er aber es nicht angenomen, daher ich protestirt und bezeugt, es vor einer unparteiische Person zu legen; deshalb lege ich es in euer Hand, um einer Klag seitens des Abtes entledigt zu sein. » Miles erklärte, zwar ungern, es annehmen zu wollen und es weiter zu geben, wohin es gehöre. Vad. Tr. XVI, $4_{30}$.

[2] Vad. Tr. C. Nr. 6.

[3] Johann Oderbolz, ein St. Galler Bürger, erscheint als magister artium und göttlicher Schrift baccalaurens. S. Gewaltsbrief für Oderbolz und den Helfer an den gütlichen Tag der vier Orte zu Zürich auf Sonntag nach Corpus Christi 1507. Vad. Tr. XVI, $44_5$.

Jahre 1503 und 1504 zog sich der Streit dahin. Gothard ließ die Bulle des Papstes Sixtus IV. an Abt Ulrich in St. Gallen, Konstanz und anderswo bekannt machen [1] und erbat von Julius II. ein scharfes Vorgehen gegen die Seelsorger der St. Laurenzenkirche. [2] Der Prozeß wurde vor dem Propst Johann Hug von Konstanz als päpstlichem Kommissar und dem Zisterzienserabt Johann von Salem geführt. [3] Als Anwalt des Abtes erscheint Johann Zimmermann, genannt Truckenbrot, als Anwalt der Stadt August Tunger. [4] Die ganze weitschweifige Prozeßverhandlung mit den Depositionen der Zeugen, sowohl der dominorum agentium (Kloster) wie der dominorum reorum (Stadt), füllt den (unpaginierten) Band 1011 des Stiftsarchivs. Die Verhandlungen und Verhöre fallen besonders auf die Monate Februar und März 1503. Der gesamte Fragenkomplex über das Verhältnis zwischen der st. gallischen Mutter- und Tochterkirche wird darin aufgerollt.

In 22 Artikeln erschienen sämtliche Punkte, welche von den Zeugen der beiden Parteien zu beantworten waren. Es sind folgende : [5] Ob St. Laurenzen seit undenklicher Zeit für eine wahre Pfarrkirche und nicht bloß für eine Kapelle oder Filialkirche des Klosters gehalten worden sei, ob an den Vigiltagen vor Ostern und Pfingsten in der Klosterkirche das Taufwasser geweiht und während diesen beiden Oktaven dort die Taufe gespendet werde ; ob das Kloster als Mutterkirche gelte und ob es in der Stadt eine abgegrenzte Pfarrei und ein untergebenes Volk habe ; ob am Palmsonntag und an Mariä Lichtmeß im Kloster Palmen und Kerzen geweiht werden und von dort die Prozession ausgehe und wieder dahin zurückkehre ; ob die Predigtkanzel im Münster erst 30 Jahre, seit Abt Ulrichs Zeiten bestehe ; ob, wenn die Stadtbewohner an Sonn- und Festtagen ins Kloster gehen, die Predigt und Kanzelverkündigung zu St. Laurenzen vernachlässigt werde und die Excomunicati vitandi, die in der Laurenzenkirche verkündet werden, nicht zur Kenntnis der Gemeinde kämen. Des ferneren sind die Zeugen zu fragen, ob sie wissen, was eine Mutterkirche sei und welche Rechte sie habe und was eine Tochterkirche sei, wie diese Verhältnisse andernorts, z. B. in Konstanz, geregelt

[1] Vad. Tr. C. Nr. 6. [2] St.-A. Bd. 1011. [3] Vad. XVI, $4_8$.

[4] St.-A. Rubr. XIII, f. 10. Vgl. Vad. XVI, $4_8$.

[5] Unterm 29. Januar 1504 richtet ein Opiduus (Städter) aus St. Gallen einen Brief an den Papst mit der Anklage, der Abt weigere sich aus « Nid, Haß und Findschaft », Geistliche zu instituieren, verlange auch von ihnen unziemlich ein Juramentum. ... Der Papst möge das abstellen. St.-A. Rubr. XIII, f. 10.

seien ; ob die Palmsonntagsprozession, wo Christus auf dem Palmesel reitend dargestellt wurde, wie das in Mutterkirchen Brauch ist, nach St. Mangen ziehe und von dort wieder ins Kloster zurück ; weiter ähnliche Fragen betreffend die Prozession an den Festen der heiligen Wiborada und des hl. Markus, an Gallus und Othmar und Kirchweih, wie auch an Fronleichnam ; an letzterem Fest müsse der Leutpriester das Allerheiligste, vom Volke begleitet, aus der Laurenzenkirche in das Kloster hinauftragen, worauf der Abt die Fronleichnamsprozession führe. Auch vom Friedhof, der zwischen dem Kloster und der Laurenzenkirche liegt, wird gesprochen.

Die Aussagen der zahlreichen Zeugen, deren Vermögens- und Lebensverhältnisse jeweilen vor ihrer Zeugnisabgabe skizziert sind, ergeben ein widerspruchsvolles Bild und spiegeln deutlich die Unklarheit der Verhältnisse.

Ein Zeuge deponiert, er habe gehört, daß vor langer Zeit die pfarrlichen Rechte vom Kloster auf die St. Laurenzenkirche übertragen worden seien, ob aber dem Kloster etwas reserviert worden, wisse er nicht. Am Palmsonntag, so lautet ein Zeugnis, sei vom Kloster eine Prozession nach St. Mangen gezogen und dort seien die Palmen gesegnet worden, von wem, ob von einem Priester des Klosters oder von sonst jemand, sei dem Zeugen nicht klar, dann ging die Prozession zurück, im Friedhof stieg Christus auf eine Eselin und wurde so ins Kloster gezogen, darauf begaben sich die Leute in ihre Kirchen zum Gottesdienst, wo aber bei ungünstiger Witterung die Palmen gesegnet wurden, wisse der Zeuge nicht.

Es seien auch zu St. Katharina und in der Spitalkirche Kerzen geweiht worden, am Dreifaltigkeitssonntag werde in der Klosterkirche das Weihwasser gesegnet ; am Grundonnerstag empfingen die Schüler der Stadt und die Diener des Klosters hier die Osterkommunion.

Nach langen und bewegten Verhandlungen wurde schließlich beiden Parteien Schweigen auferlegt und der bisherige Zustand bestätigt. Mit diesem Entscheid war aber der Streit nicht erledigt. Das unter der Asche fortglimmende Feuer flammte beim nächsten Anlaß wieder auf. In St. Laurenzen predigte einer der zur Seelsorge beigezogenen Mendikanten, diese Kirche müsse eine wahre Pfarrkirche genannt werden ; er schalt auch das Volk, daß es dieselbe viel zu wenig schätze und zu viel ins Kloster hinauflaufe. [1]

[1] Vad. Tr. C. Nr. 6.

Darauf zitierte Abt Franz, der dem am 12. April 1504 verstorbenen Gothard nachgefolgt war, den Pfarrer und Helfer von St. Laurenzen auf die Pfalz und zeigte ihnen die zwei Bullen von Rom und vom Konzil zu Basel [1] mit den Worten: So jetzt wisset ihr, warum das Kloster die Mutterkirche ist; darum dürft ihr nicht anders predigen lassen. Johann Oderbolz erwiderte, er sei als Pfarrer nach St. Laurenzen gesetzt worden; es sei eine Pfarrkirche; er habe geschworen, alle ihre Rechte zu schützen; jenes Breve von Sixtus IV. an Abt Ulrich hätte den Geistlichen zu St. Laurenzen vorgelegt werden sollen, um ihre Einrede vor dem päpstlichen Kommissar anzubringen, statt dessen sei der Abt einfach von sich aus zugefahren. [2]

Inzwischen hatte sich aber ein Ereignis zugetragen, das hüben und drüben die Gemüter auf's höchste erregte und zu jahrelanger, neuer Spannung führte. Ein gewisser Ulrich Leemann, ein Stadtbürger, war seiner Schulden wegen in die klösterliche «Freiheit» entwichen, um des Asilrechtes teilhaftig zu werden. Dort erkrankte er schwer und wurde durch den Leutpriester Oderbolz mit den Sterbesakramenten versehen. [3] Nun berief der Abt den Leutpriester zu sich und erklärte ihm, er habe kein Recht, jemanden innert den Mauern zu versehen. Dieser aber vertrat, unter Berufung auf das alte Herkommen, den gegenteiligen Standpunkt, worauf der Abt den Kranken als ein Pfarrkind des Klosters ansprach. Als nun Leemann starb und seine Verwandten wünschten, er solle auf dem Friedhof von St. Laurenzen begraben werden, ließ Abt Franz den Totengräber kommen, um ein Grab herzurichten. Dagegen erhob der Leutpriester Einsprache, indem er behauptete, auf diesem Friedhof habe nur der Pfarrer von St. Laurenzen beziehungsweise die Stadtbehörde zu befehlen. Da nun der Totengräber von seiner Arbeit abstand, weil er von den Stadtbürgern angestellt sei und von ihnen den Lohn beziehe, ließ der Abt durch seine eigenen Leute ein Grab machen, der Leutpriester aber rief den weltlichen Arm zu Hilfe und verhinderte dadurch die weitere Arbeit, so daß der Tote an einem Platz außerhalb des Friedhofs, beim

[1] St.-A. Bd. 193, S. 23 ff. und S. 120 ff. Am 10. Oktober 1504, nachmittags 3 Uhr, erscheinen Oderbolz und Weninger auf der Pfalz «in der obern Stoben» und protestieren, daß der Abt auf dem Kirchhof habe bauen und dabei einige Tote ausgraben lassen, wodurch 12 Grabstätten verletzt worden seien, der Abt hingegen replizierte, Oderbolz sei nicht eigentlich Pfarrer, die pfarrlichen Rechte habe der Abt. Vad. Tr. C. Nr. 4.

[2] Vad. Tr. C. Nr. 6.

[3] Vad. Tr. XVI, $4_{62}$, hier wird der ganze Vorgang geschildert.

sogenannten Helmhaus bestattet werden mußte. Auch wurde für denselben ein feierlicher Gottesdienst gehalten.

Der Handel kam nun an die vier Schirmorte des Klosters : Zürich, Luzern, Schwyz und Glarus, und diese fällten auf einem Tage zu Wil und darauf zu St. Gallen, am 12. November 1504, den folgenden Entscheid : Die Stadt St. Gallen soll keine Macht haben, im Kloster und innert dessen Freiheit Gebote oder Verbote zu erlassen. Abt und Konvent sollen ihrerseits auf dem Kirchhof nichts bauen gegen die bestehenden Verträge, ausgenommen, es geschehe mit beiderseitiger Einwilligung. Wenn jemand innert des Klosters Freiheit stirbt, dürfen Abt und Konvent solche Sterbende mit den Sakramenten versehen und nach dem Tode auf dem Friedhof beerdigen lassen. Abt und Konvent sollen die wegen der obschwebenden Späne ergangenen Zitationen gegen die beiden Geistlichen, sowie gegen Kaspar Ruckle und Konrad Appenzeller auf ihre Kosten abstellen. [1]

Schließlich scheiterte aber auch dieser Vermittlungsversuch der Schirmorte am Bedenken des Abtes, es könnten die Freiheiten und Verträge des Klosters zu Schaden kommen. [2] Und die Angelegenheit wurde an die VIII alten Orte weitergezogen. Diese befaßten sich am 12. April 1505 zu Baden mit dem st. gallischen Streit. Ihr Entscheid ging dahin, daß der Apostolische Stuhl zu begrüßen sei, da alles gütliche Reden und Zusprechen fruchtlos bleibe. Der Propst zu St. Stephan in Konstanz, Dr. Konratter, sei zudem, weil vom Kloster St. Gallen belehnt, nicht unparteiisch und müsse daher in dieser Angelegenheit ausscheiden. [3]

Papst Julius II. richtete dann anfangs Juni 1505 an Abt Franz und seinen Konvent ein Breve, worin ihre alten Rechte gegenüber der St. Laurenzenkirche und ihrem Klerus im vollen Umfang bestätigt werden. Darnach sei die Stadt dem Kloster unterworfen, die Stadt St. Gallen ihrerseits habe das Recht, ihre Vikare frei zu ernennen ; sie dem Bischof zu präsentieren oder sie allenfalls zurückzuweisen, sei Sache des Abtes ; die Geistlichen von St. Laurenzen müssen dem Abt den Eid der Treue leisten ; die Äbte haben, unbeschadet der bischöflichen Gewalt, Jurisdiktions- und Hoheitsrechte und selbst das Recht

[1] Vad. Tr. C. Nr. 6.

[2] Die Eidgenössischen Abschiede, Bd. 3, Abteilung 2, S. 297 f.

[3] Abschiede, a. a. O. S. 308. Vgl. Vad. XVI, $4_5$ und $4_6$ ; hier findet sich auch ein Schreiben vom städtischen Anwalt Dr. Vit. Möller, dem Dr. Lux Conratter sei « nit wol zutrauen », a. a. O. $4_1$.

der Zensuren und der Exkommunikation über den Klerus der St. Laurenzenkirche.[1] Diese weitgehenden Zugeständnisse an das Kloster begründet der Papst ausdrücklich mit dem Hinweis auf die vom Basler Konzil im Jahre 1436 der Abtei St. Gallen verliehenen Rechte und Privilegien.[2] Das früher dem Abt zustehende Recht der Leutpriesterwahl von St. Laurenzen hatte bereits Abt Heinrich III. von Gundelfingen im Jahre 1413 den städtischen Bürgern überlassen; das Präsentationsrecht aber verblieb den Äbten.[3]

Lukas Konratter, Propst zu St. Stephan in Konstanz, der päpstliche Kommissar, richtet in einem Schreiben an den Abt die folgenden Vorwürfe an die Adresse der St. Galler: Diese hätten auf Schleichwegen die Befugnisse an sich gerissen, daß der Helfer und die Kapläne von St. Laurenzen dem Abt nicht mehr Gehorsam, Ehre und Treue zu leisten haben, daß, wenn der Abt nicht innert 8 Tagen den Gewählten dem Ordinarius präsentiere, für ihn das Präsentationsrecht dahinfalle, daß endlich die Stadt bei der St. Laurenzenkirche eine Schule errichten, sowie Altäre und Benefizien mit dem Patronatsrecht stiften könne, gestützt auf eine bloß erbetene, wenn auch nicht gewährte Lizenz des Abtes.[4]

Trotz des für Abt Franz sehr vorteilhaften Breves aus Rom trat der Friede nicht ein. Schon am 24. September 1505 klagte die Stadt auf einem Einsiedler Tag, der Abt habe den Propst zu St. Johann in Konstanz zum Richter erworben, was gegen das von den Eidgenossen ergangene Urteil verstoße. Deshalb sollten Zürich, Schwyz, Unterwalden und Zug auf den 16. Oktober Boten nach St. Gallen senden und nach Anhörung beider Teile einen gütlichen Vergleich anbahnen; der Abt aber möge inzwischen «mit dem Bann oder andern Beschwerden stille stehn».[5] Am 24. Oktober 1505 wird nun nach langdauernder Mühe und Arbeit der Span als «aufgehoben» und «abgetan» erklärt.[6]

Die am 4. März 1506 in Luzern versammelten eidgenössischen Boten haben sich aber schon wieder mit dem St. Galler Span zu befassen, den der Abt persönlich, die Stadt durch ihre Gesandten,

[1] Das Breve s. abgedruckt in St.-A. Bd. 193, S. 273-275.
[2] St.-A. Bd. 193, S. 23-25.
[3] St.-A. Bd. 193, S. 276.
[4] St.-A. Bd. 193, S. 276. Letzteres widersprach direkt einer von Sixtus IV. im Jahre 1483 dem Abt Ulrich gegebenen Zusicherung, a. a. O.
[5] Abschiede, a. a. O. S. 321.
[6] Abschiede, a. a. O. S. 323.

betreffend den Kirchhof, vorbrachte. Die Stadt behauptet, der Kirchhof gehöre zur Leutkirche, der Abt dagegen, er liege im Zirkel seines Gotteshauses und seiner « Freiheit », die Beerdigung auf demselben hindere er jedoch nicht. Wieder gab es keine gütliche Verständigung, darum wurde entschieden, die Parteien sollten, da es sich um eine geistliche Sache handle und die Abtei unmittelbar unter dem Papst stehe, vor diesem Recht suchen, inzwischen aber keine Neuerung und keine Unfreundlichkeit vornehmen. [1]

Einer Tagsatzung vom 27. Juli in Zürich lag nun der Bericht vor, es walte bezüglich des zu Luzern verabredeten Abschiedes zwischen Abt und Stadt ungleiches Verständnis ; die Stadt bitte um Hilfe, damit die Irrung beseitigt werde. Die VIII Orte wollen daher auf den 24. August ihre Boten nach St. Gallen senden, zu dem Versuch, die Parteien freundschaftlich zu vergleichen und falls dies unmöglich, sie auf « ein ziemliches inländisches und austrägliches Recht zu veranlassen ». [2] Der angesetzte Tag wurde dann aber vom Abt abbestellt. [3]

Am 18. Dezember 1506 weist der Diözesanbischof Hugo von Konstanz seinen Prokurator in Rom an, den St. Gallern gegen den Abt behilflich zu sein und teilt der Stadt mit, daß er ihre Sache in Rom empfohlen habe. [4] Auch der Dompropst zu Innsbruck empfiehlt sie beim Kaiser, da eine st. gallische Delegation dorthin geritten war [5], um mit einer kaiserlichen Empfehlung nach Rom zu reisen. Abt Franz berichtet darauf nach Rom, man möge die Beschwerde der St. Galler nicht annehmen, da sie « falsch, betrüglich und hinderrucks » sei (6. 3. 1507). [6]

Wiederholt befaßte sich die Tagatzung auch in diesem Jahr mit dem St. Galler Handel, so in Zürich, St. Gallen und Luzern [7], um die Mißverständnisse zu beseitigen und den « langwierigen Span zu gütlichem Vergleich zu bringen ».

Schließlich erklärten die Eidgenossen in Luzern (26. 7. 1507), daß weder der Abt noch die Stadt den letzten Abschied gehalten habe, daß die beiderseits ergangenen Inhibitionen ungültig seien, daß die Streitsache nach ihrer kirchlichen Seite nochmals dem Papst, nach der

[1] Abschiede, a. a. O. S. 338.
[2] Abschiede, a. a. O. S. 351.
[3] Abschiede, a. a. O. S. 352.
[4] Vad. XVI, 435 und 436.
[5] a. a. O. 438.
[6] a. a. O. 449.
[7] Abschiede, a. a. O. 379, 385, 387.

weltlichen den eidgenössischen Orten unterbreitet werden solle, daß unterdessen nichts geändert werden dürfe und die Parteien sich aller Tätlichkeiten zu enthalten haben. [1]

### 4. Beilegung des Streites durch einen päpstlichen Legaten.

Über die kirchlichen Objekte des st. gallischen Streithandels sollte also ein päpstlicher Entscheid das Urteil fällen. Ein Beamter des römischen Gerichtshofes, Dominik Jakobaz, wurde mit der Sache betraut. Doch blieb sie noch volle zwei Jahre unentschieden. [2] Da übergab Julius II. den ganzen Handel seinem Legaten Achilles de Grassis, Bischof von Kastell, der wegen des Jetzerhandels nach der Schweiz gesandt wurde und sich in Bern aufhielt. [3] Zu diesem verfügten sich Abgesandte beider Parteien, um ihn gründlich zu informieren. Sie wurden vom Legaten am 30. April 1509 in der « Krone » zu Bern empfangen. Im Namen des Abtes erschien Dr. Christof Winkler, Pfarrer zu Altstätten [4], im Namen der Stadt Dr. Mangolt, Konrad Appenzeller, sowie der Leutpriester und Helfer von St. Laurenzen. [5]

Letztere bringen in einem umfangreichen Aktenstück (Vad. Tr. XVI $4_{62}$) alles vor, was sich seit Beginn des Streites zugetragen und stellen verschiedene weitgehende Forderungen. Der Predigtstuhl im Kloster sei nur errichtet worden, um die Stadtkirche herabzudrücken und der Gottesdienst werde dort so angesetzt, daß die Leute nicht mehr nach St. Laurenzen gehen können, so daß sie auch notwendige Verkündigungen nicht hören ; man erkläre letztere Kirche als bloße Kapelle, die erstere aber als die wahre Pfarrkirche, der Abt scheue sich nicht, Ehen verkünden und trauen zu lassen, auch das Begräbnisrecht.

[1] Vad. XVI, $4_{50}$.

[2] Jakobaz, durch andere Geschäfte in Anspruch genommen, überwies den st. gallischen Streithandel an den Weihbischof Baltasar von Konstanz und den dortigen Propst Lukas Konratter, die trotz vieler Bemühungen und Versuche für einen friedlichen Ausgleich gar nichts ausrichteten. Immer wieder fanden die Parteien einen unklaren Punkt oder eine zweifelhafte Position, woran die Verständigung scheiterte. Vgl. St.-A. 193, S. 278.

[3] St.-A. 193, S. 279.

[4] Winkler war ein Welschtiroler, den Abt Gothard als Rechtsanwalt in Dienst genommen hatte ; er kannte das damalige Rechtsverfahren und den römischen Hof auf's beste, bildete sich auch durch eifriges Studium immer tüchtiger aus. *J. v. Arx*, II, S. 24. Anhang, Anm. b.

[5] Vad. Tr. XVI, $4_{64}$.

das ihm wohl im Kloster zukomme, maße er sich auf dem städtischen Friedhof an. Er ließ auch trotz der Einrede seitens des Leutpriesters Leichen im Friedhof ausgraben, um dort ein Häuschen zur Aufbewahrung von Kohlen zu errichten. Das Asylrecht wird vom Abt nicht selten zum Schaden der Stadt mißbraucht. Auch verhindert der Abt notwendige Bauten und Anschaffungen in der Laurenzenkirche und behauptet, niemand dürfe gegen seinen Willen daselbst etwas ändern oder ausbauen.

Der Leutpriester hat das Recht, im Kloster zu taufen, Beicht zu hören, Kranke zu versehen und die dort Verstorbenen im Friedhof von St. Laurenzen zu begraben. Das Ehewesen gehört ebenfalls in seine Vollmacht.

Die Information von Abt und Konvent behauptet in nicht weniger als 60 Artikeln von all dem so ziemlich das Gegenteil [1] und verlangt eindringlich die Bestätigung der althergebrachten klösterlichen Rechte.

Am 14. Juli 1509 kam endlich nach dringendem Zureden des Legaten der Friede « von Bischofszell » zustande. In diesem alten Städtchen wurde unter Anwesenheit vieler Zeugen das Friedensinstrument vom päpstlichen Legaten vorgelegt und durch die Parteien unterzeichnet, darauf im Jahre 1512 von Papst Julius II. der Friedensvertrag bestätigt und endlich 1513, als Julius schon tot war, durch die Äbte von Fischingen und Kreuzlingen in päpstlichem Auftrag zur Ausführung gebracht.

Die wichtigsten Punkte des Vergleiches sind folgende [2]:

St. Laurenzen ist eine wahre Pfarrkirche, dem Münster auf immer inkorporiert und mit der Seelsorge außerhalb der Mauern des Klosters betraut. Ihr Leutpriester und dessen Helfer dürfen den Abt bezüglich des Pfrundeinkommens in keiner Weise belästigen ; ebensowenig aber darf das Kloster an St. Laurenzen neue Forderungen stellen.

Der Friedhof und das Beinhaus mit den zugehörigen Kapellen gehören zur « Freiheit » und zum Klosterbezirk, wie es auch die Eidgenossen erklärt haben, doch kommt das Begräbnisrecht über die Pfarrkinder von St. Laurenzen dem Leutpriester und dem Helfer zu ; hingegen darf das Kloster seine innert den Mauern verstorbenen Diener und sonstigen Personen ungehindert auf dem städtischen Friedhof bestatten, die Seelsorger von St. Laurenzen besitzen keinerlei Pfarrrecht innerhalb der Mauern.

[1] Vad. Tr. XVI, 460. [2] St.-A. 193, S. 280-301.

Im weitern sollen die während des Jahres im Beinhaus eingehenden Almosen durch das Kloster erhoben und für die Lichter in der Beinhauskapelle und zu deren sonstigen Nutzen verwendet werden. Wenn so viele Almosen eingingen, daß man die Beinhauskapelle restaurieren oder eine neue errichten könnte, so soll das nur mit beidseitiger Einwilligung geschehen.

Der Abt hat das Recht, im Kloster an den bisher üblichen Tagen predigen und Messe lesen zu lassen, ebenso auch der Leutpriester mit seinen Kaplänen zu St. Laurenzen. Kein Teil hindere den andern hierin durch irgend welche trügerische Form. Jeder Pfarrangehörige darf das Münster oder die St. Laurenzenkirche wie bis anhin, seiner frommen Neigung folgend, besuchen.

Dem Abt steht das Recht zu, seine Hausgenossen und Angestellten, sowie andere innert den Mauern weilende Personen zur Zeit der Krankheit mit den heiligen Sakramenten zu versehen oder versehen zu lassen. Wenn aber solche Diener oder Angestellte außerhalb der Mauern sind, steht dieses Recht den Geistlichen von St. Laurenzen zu.

Ferner kann der Abt für die österliche Beicht und Kommunion der Diener und Angestellten, sowie auch der Klosterschüler, die außerhalb der Mauern wohnen und für alle innert den Mauern befindlichen Personen, Beichtväter verordnen und den Genannten das heilige Altarssakrament sowohl im Münster wie in der St. Othmarskirche spenden lassen.

Wenn Personen, die innert den Mauern wohnen, sich verehelichen, so besitzt hiefür der Abt die Vollmacht, und die Trauung soll im Münster geschehen ; wohnen sie aber außerhalb, so ist die Trauung Sache der Geistlichkeit von St. Laurenzen und hat in letzterer Kirche zu geschehen.

Bei Vakanz der Pfründen von St. Laurenzen steht das Wahlrecht dem Rate der Stadt, das Präsentationsrecht dem Abte zu ; dieser hat den Kandidaten innert 14 Tagen dem Bischof von Konstanz zu präsentieren und soll für Brief und Siegel nicht mehr als zwei Gulden verlangen.

Die Münsterkirche hat auch fernerhin als Haupt- und Mutterkirche der Stadt zu gelten ; jeder Leutpriester und Helfer von St. Laurenzen muß vor Antritt seines Amtes dem Klostervorsteher den Eid der Ehrerbietigkeit (honoris et reverentiae), sowie der Beobachtung dieses Übereinkommens und aller alten Gebräuche leisten.

Am Karfreitag feiert der Abt im Münster das Offizium und über-

trägt feierlich das Sakrament in das heilige Grab. In St. Laurenzen aber darf an diesem Tage nach bisheriger Gewohnheit kein Gottesdienst gefeiert werden, sondern der Leutpriester hat mit seinem Helfer und den übrigen Kaplänen dem Offizium in der Klosterkirche beizuwohnen.

Ferner hat der Klostervorsteher die Befugnis, das Osterfeuer und die Osterkerze am Karsamstag, sowie das Taufwasser an den Vigilien von Ostern und Pfingsten, auch Salz und Wasser am Dreifaltigkeitssonntag zu weihen, in Anwesenheit des gesamten Klerus von St. Laurenzen, wie es immer Brauch gewesen. Die in der Stadtpfarrei geborenen Kinder sind während den Oktaven von Ostern und Pfingsten in der Klosterkirche zu taufen, aber durch die Geistlichen von St. Laurenzen. Kinder, die außer den genannten Oktaven innerhalb der Mauern des Stiftes geboren werden, können mit der Lizenz des Abtes in St. Laurenzen die Taufe empfangen.

An Mariä Lichtmeß und am Palmsonntag sind die Kerzen und Palmen durch den Klostervorsteher in der Münsterkirche und sonst nirgends zu weihen; dann ist unter Anteilnahme des ganzen Klerus von St. Laurenzen die gewohnte Prozession (nach der St. Mangenkirche).

Am Fronleichnamsfest führt der Abt die Prozession an und trägt das Allerheiligste; vier aus seinen Mönchen singen an den bekannten Stellen das Evangelium. Der Weltklerus hat nach altem Brauch die Prozession zu begleiten. In ähnlicher Weise führt der Abt am Allerseelentage die Prozession mit Weihrauch und Weihwasser, unter Assistenz des nämlichen Klerus, um den Friedhof herum und zum Kloster zurück. Der Leutpriester darf dabei die Stola tragen und andere Funktionen vornehmen wie bisher.

Abt und Konvent erlegen 20 Rheinische Gulden, um damit den jährlich zu entrichtenden Zins von 1 Gulden an die Leutpriesterei loszukaufen.

Bürgermeister und Rat sollen das unbeschränkte Recht haben, Kapellen und Benefizien zu errichten, wann es ihnen beliebt. Das Patronats- und Präsentationsrecht bezüglich dieser Stiftungen kommt den Stiftern und ihren Erben und, falls keine solchen vorhanden, dem Rate zu. Auch hat der Rat das volle Recht, in der Laurenzenkirche Altäre und Bilder, Orgeln und anderes anzubringen, sowie die Kirche zu vergrößern, nur dürfen die Wege und Straßen dadurch nicht versperrt werden.

Was etwa zur Zeit dieses obschwebenden Streites wider den Geist der gegenwärtigen Vereinbarung in irgend welcher Weise festgelegt worden sei, insbesondere bezüglich einer bei St. Laurenzen zu errichtenden Schule oder daß die Geistlichen von St. Laurenzen gegenüber Abt und Konvent zur ehrerbietigen Unterwürfigkeit und zur Beobachtung der alten Gewohnheiten nicht mehr verpflichtet wären, das soll alles «ab und tot sein».

Vadian faßt sein Urteil über den langjährigen Streit, dem der «Bischofszeller-Friede» ein Ende machte, in die Worte zusammen: «Der Span brachte beid teil um besseres, dan sechstausend Guldin; den hett man in einem tag auß brief und siglen vergleichen und ableinen mögen, wo der hässig kib und aufsatz nit toubet hette.»[1]

Was aber noch schwerer wog als die Summe der Prozeßkosten, war die infolge der vielen Streitigkeiten angesammelte Verbitterung und bleibende Spannung zwischen Stadt und Kloster.

Schon nach zwei Jahren erhob sich ein neuer Streit über die weltliche Gerichtsbarkeit im Klosterbezirk, die von der Stadt aus Anlaß einer Schlägerei beansprucht wurde. Diesem Streit aber machten die Eidgenossen ein rasches Ende, indem sie die gesamte Gerichtsbarkeit innerhalb des Klosters dem Abte zusprachen, nur den Blutbann ausgenommen, welcher der Stadt, vermöge ihrer erlangten Reichsvogtei, zukäme.[2]

Bald nach diesen Ereignissen ist dann jenes furchtbare Ungewitter losgebrochen, das mit elementarer Wucht die beiden so oft im Streite gelegenen Nachbarn vollständig auseinanderriß und auch auf religiösem Gebiet die endgültige Trennung zwischen ihnen herbeiführte: St. Laurenzen, nun vollständig frei und unabhängig vom Kloster, wurde zum Zentrum und Wahrzeichen des neuen Religionswesens in der Stadt St. Gallen; die Abtei aber ward zum Bollwerk des katholischen Glaubens in den näheren und weiteren Gebieten der Ostschweiz. An die Stelle der kleinen und oft kleinlichen Zänkereien und Grenzstreitigkeiten war der tiefe, viel unheilvollere Gegensatz der Weltanschauungen und des religiösen Kampfes getreten.

[1] Deutsche historische Schriften, II, 396.
[2] *J. v. Arx*, II, S. 459.

# Le Missel de Payerne.

Par Dom G. MORIN, O. S. B.

Il y a déjà plus de vingt ans, M. le professeur Marius Besson publiait dans son intéressant ouvrage, *L'Art Barbare dans l'ancien diocèse de Lausanne* (Lausanne, 1909), un très curieux feuillet liturgique, trouvé par lui aux Archives de Lausanne. C'était un fragment de missel plénier, en écriture bénéventine du XI^me^ siècle, mais d'un missel de type inconnu jusqu'ici. Les morceaux de chant, pour la plupart accompagnés de neumes, correspondaient bien à ceux de l'Antiphonaire grégorien actuellement assignés aux XVIII^me^ et XIX^me^ dimanches après la Pentecôte ; l'épître de la première messe était aussi la même qu'au XVIII^me^ dimanche : mais tout le reste différait de l'ordre généralement suivi en Occident depuis l'époque carolingienne. Des six collectes contenues dans ce feuillet, une seule se retrouve dans le missel romain et encore à une autre place : les cinq autres, sans être inédites, n'ont été conservées que dans le gélasien ou dans certaines portions du grégorien depuis longtemps hors d'usage. L'une d'elles, intitulée, chose étrange, *Oratio post evangelium*, vient de fait entre la lecture de l'évangile et l'antienne de l'offertoire. Le Pseudo-Alcuin a bien signalé la persistance d'un usage analogue « chez les Grecs »[1], mais dans les livres de liturgie latine on n'en peut guère citer que deux exemples : le premier, dans le célèbre missel de Stowe, où la formule est intitulée *Oratio Gregorii post evangelium*, et l'autre dans le missel de Florence Riccard. 299, fol. 94^r^ (XI s. ex.) où feu Adalbert Ebner a signalé également une oraison *Post evangelium*, particularité qu'il estime être « des plus remarquables »[2].

Quant aux lectures, à part ce qui reste de la première épître, elles n'ont rien de commun avec le *Comes* romain en usage dès le VII^me^ siècle.

[1] *De divinis offic.* c. 40 (Migne, 101, 1251 c) : « Sed licet apud nos tunc collecta inter evangelium et offerendam non dicatur, apud graecos tamen dicitur. »

[2] *Quellen u. Forschungen z. Missale Romanum* (Freiburg i. B. 1896), p. 298, note : « Das Vorkommen einer Oratio *post* evangelium in unserem Ordo ist sehr beachtenswerth. »

D'abord, les messes, celles du dimanche au moins, ont encore conservé le rite ancien des trois leçons : prophétique, apostolique et évangélique. C'est entre les deux premières que l'on chante le graduel, tandis que l'*alleluia* occupe l'intervalle entre l'épître et l'évangile. Puis, ces textes ne s'accordent pas non plus avec l'ordre traditionnel de l'Eglise romaine : l'évangile de la première messe, tiré de Matth. XXII, 23-33, a cessé depuis longtemps de faire partie du cycle des lectures dominicales [1] ; mais lui du moins reproduit le texte de la *Vulgate*. On n'en peut dire autant de la leçon prophétique assignée à la seconde messe : quoiqu'elle porte en tête le nom d'Amos, il est assez difficile de déterminer avec précision les versets de ce prophète qui sont entrés dans sa composition. Selon toute probabilité, nous avons ici un de ces vieux textes, plutôt largement inspirés que pris à la lettre des Livres saints, qui étaient en usage un peu partout en Occident, avant le triomphe complet et définitif, du rite romain.

Tant de particularités notables, au cours de deux pages seulement, étaient de nature à faire regretter que nous n'eussions plus qu'un feuillet unique d'un missel qui promettait d'être si intéressant. Aussi éprouvai-je une véritable joie lorsque, cinq ans après, en parcourant l'important ouvrage de E. A. Loew, *The Beneventan Script* [2] (Oxford, 1914), je constatai que la dernière des bibliothèques signalées comme possédant des spécimens de cette écriture était celle de la Société des Antiquaires de Zurich, avec dix fragments du même missel archaïque dont avait fait partie le feuillet de Lausanne. Puis, en 1917, j'appris de M. Besson lui-même, qu'il y avait encore à Payerne quatre fragments considérables de ce précieux manuscrit. J'allai aussitôt les examiner sur place, et pus ensuite les étudier à loisir à la Bibliothèque de Fribourg, grâce à l'obligeance de M. Burmeister, professeur au Collège de Payerne. De même, j'obtins communication à Fribourg des fragments

[1] Paul Diacre, toutefois, dans son recueil d'homélies, suppose cet usage encore en vigueur à la fin du VIII^me^ siècle. Cf. Friedr. Wiegand, *Das Homiliarium Karls des Grossen* (Studien Bonwetsch und Seeberg I, 2), p. 55. Cette pièce, la 87^me^ de la partie d'été dans le recueil authentique, a été arbitrairement supprimée dans l'édition interpolée que Migne a reproduite au tome 95 de la Patrol. latine.

[2] A la demande de l'auteur, j'en avais écrit un compte-rendu que je m'apprêtais à publier, lorsque la guerre est venue m'en empêcher : je le conserve encore, inutilisé, en tête de mon exemplaire. Au reste, le public érudit n'en a plus besoin aujourd'hui, et tout le monde a depuis longtemps apprécié ce chef-d'œuvre d'intelligente et minutieuse observation, qui a ouvert une voie nouvelle dans le vaste champ de la science paléographique, alors encore à ses débuts.

de Zurich. Et ainsi je parvins à reconstituer, au moins en partie, la physionomie générale du document entier, telle que j'essaierai de la décrire dans les pages suivantes.

* * *

Nous avons donc en tout, comme je viens de le dire, quinze fragments conservés de l'antique missel. Mais ces fragments sont de dimensions et d'étendue très inégales.

Les débris de feuillets conservés à Zurich sont bien au nombre de dix : ils ne représentent toutefois que quatre feuillets à peu près entiers, et la moitié inférieure de deux autres feuillets. Je dis « à peu près entiers », et voici pourquoi. L'érudit Ferdinand Keller, au cours de ses studieuses recherches dans les différents cantons de la Suisse, remarqua, à Payerne, plusieurs fardes d'archives reliées au moyen de feuillets de parchemin, dont l'apparence tenta sa curiosité d'antiquaire, et, ma foi, il ne sut point y résister. C'était un temps où la conscience des savants n'était pas aussi délicate qu'aujourd'hui à cet égard, le temps où Libri et ses émules mettaient au pillage tant de riches bibliothèques qu'on leur avait ouvertes sans la moindre mesure de prudence. Qui sait ? peut être l'archéologue passionné qu'était Keller s'imagina-t-il faire œuvre méritoire, en sauvant de l'oubli et d'une ruine probable ces beaux feuillets perdus dans une vieille petite ville à l'extrémité du canton de Vaud. Toujours est-il qu'il n'hésita pas à se les approprier. Mais, ne voulant pas que son procédé attirât trop l'attention des bourgeois de Payerne, il eut soin de ne point détacher complètement les feuillets du dos de chacune des fardes, et se contenta de découper les deux portions servant de couverture par-devant et par derrière. Il en est résulté que chacun des fragments que la Société des Antiquaires de Zurich a reçus en legs de Ferdinand Keller ne représente qu'une moitié de feuillet, le haut et le bas, ou seulement le bas, le milieu ayant été respecté par les ciseaux, afin de ne pas courir le risque de dérelier les fardes. Puis, on a numéroté, de 23 à 42, le recto et le verso de ces diverses découpures, sans se rendre aucunement compte de l'ordre réel dans lequel elles se suivaient. C'est cet ordre que je vais ici reconstituer, de façon à représenter ce qui reste du recto et du verso de chaque feuillet, avec les dimensions des divers fragments, et les numéros inscrits sur chacune de leurs faces :

1er feuil. recto : fragm. 30 et 26 ; verso : fragm. 29 et 25. — Haut de la page 255 millim. de larg. × 170 de haut ; bas 248 × 144.

2me feuil. recto : fragm. 35 et 39 ; verso : fragm. 36 et 40. — Haut de la page 198 × 165 ; bas 210 × 138.

3me feuil. recto : fragm. 24 ; verso : fragm. 23. — Le bas seul conservé : 252 × 139.

4me feuil. recto : fragm. 42 ; verso : fragm. 41. — Le bas seul conservé : 210 × 155.

5me feuil. recto : fragm. 32 et 28 ; verso : fragm. 31 et 27. — Haut de la page 245 × 172 ; bas 260 × 135.

6me feuil. recto : fragm. 33 et 37 ; verso : fragm. 34 et 38. — Haut de la page 187 × 170 ; bas 198 × 170.

Ainsi les fragments de Zurich varient en largeur de 260 à 187 millimètres ; en hauteur, de 172 à 135. Pour avoir une idée des dimensions réelles primitives, il nous faut recourir aux six feuillets de Payerne, conservés sous verre, à l'exception du double feuillet qui constitue le second fragment :

1er feuillet, bas seul conservé ; dimensions : 308 de larg. × 139 de haut.

2me et 3me feuil. : 305 de larg. × 435 de haut.

4me et 5me feuil. : je n'ai pas pris ou n'ai plus sous la main les dimensions.

6me feuillet : 310 larg. × 420 haut.

Le livre mesurait donc, dans son état primitif, au moins 435 millim. en hauteur sur 310 en largeur, avec texte disposé sur deux colonnes. C'était, certes, un beau format, et qu'on pourrait presque appeler impérial, si le terme était encore permis : exactement le format de la majestueuse édition parisienne du saint Augustin des Mauristes en hauteur, mais sur plus de largeur encore [1].

Et l'écriture, l'ornementation, sont à l'avenant : caractères réguliers, larges et fermes ; encre d'une belle teinte et bien conservée ; initiales bizarres et variées, aux couleurs vives, où dominent le bleu, le rouge et le jaune. C'est surtout en marge et au début des évangiles que l'enluminateur a prodigué ses entrelacs multicolores et les personnages dont il est question dans le texte. Ainsi, vis-à-vis du récit de l'annonce de

[1] Dans sa liste des manuscrits du Bari-type (*op cit.*, p. 152), Dr Loew signale des fragments de missel, formant actuellement les feuillets 3-6 du recueil ms. Vatic. lat. 10645. Ils sont, paraît-il, de même époque que les fragments de Payerne, et leur ressemblent assez bien, pour ce qui est de l'aspect extérieur ; de plus, ils ne contiennent que des messes qui, précisément, font défaut dans ceux-ci : mais, outre que la teneur des rubriques semble dénoter un milieu différent, ils sont aussi de moindres dimensions, seulement 285 × 216 mm.

la naissance du Précurseur, nous voyons face à face le buste de l'ange et la tête du prêtre Zacharie ; en regard de l'évangile dominical Matth. 22, 23 suiv., le buste du Christ, et, devant lui, les têtes de deux des disciples qui l'interrogent. Mais où l'artiste s'est plu à déployer la plus grande richesse de coloris, c'est au dialogue introductoire à la préface du jeudi saint : ses quatre lignes en grandes capitales pourpre, bleu, rouge et vert, agrémentées d'or, couvrent à elles seules un des fragments de Zurich tout entier (24).

* * *

Voilà pour ce qui est de l'aspect extérieur de ces beaux feuillets : mais c'est surtout le contenu qui mérite d'attirer notre attention.

Le livre dont ils ont fait partie était un missel plénier, tout comme le vénérable missel grégorien palimpseste du Mont-Cassin, si bien décrit par dom Wilmart [1] : on verra par la suite qu'il existe d'autres ressemblances de détail très significatives entre les deux documents.

Le premier feuillet, parmi les débris qui restent du nôtre, débute dans la dernière partie de ce qui constituait pour lors l'évangile du mardi saint : Jean 13, 29-32. Outre les morceaux de chant, accompagnés de neumes sans portée, le formulaire du jour comportait :

1° Une oraison *post evangelium*, dont la finale seule est conservée : *facta recolimus... remedium gratulemur. Per.*

2° La secrète, la même qu'au missel romain le dimanche des Rameaux.

3° Une préface propre (*Qui ut dilectam tibi nostri generis creaturam...*, que je n'ai pu trouver nulle part ailleurs.

4° La postcommunion *Repleti domine* du sacramentaire gélasien à ce même jour.

5° L'oraison *Super populum*, *Reminiscere miserationum*, la première formule du même sacramentaire pour le lundi saint.

* * *

La messe du mercredi saint se rapproche davantage du formulaire grégorien [2], pour les oraisons comme pour les chants et lectures, pro-

[1] *Revue Bénédictine* XXVI (1909), p. 281-300. Le nôtre, seulement, est plus plénier encore, car il contient, non seulement les formules d'oraison et les lectures, mais encore les morceaux de chant, ceux-ci même neumés d'ordinaire.

[2] Elle porte comme lui en tête l'indication de la station *ad sanctam Mariam ad praesepe*.

bablement parce que, suivant l'opinion assez fondée de Duchesne [1], la liturgie de ce mercredi est de date plus ancienne que celle des deux jours précédents. Cependant, notre missel offre certaines particularités, qui, du reste, peuvent remonter, elles aussi, à une époque reculée :

1° Une oraison « post evangelium » *Omnip. sempit. d. qui Christi beata passione*, première formule du jour au sacramentaire gélasien.

2° Une préface propre assez longue, autrement inconnue : *Cuius passione cuncta commota sunt elementa... maiestatem. Et ideo cum angelis.*

3° Après l'oraison sur le peuple, une « alia oratio » *Praesta quaes. omnip. et misericors d. ut sicut in condempnatione*, la seconde formule du jour au sacramentaire gélasien.

* * *

La fonction du jeudi saint débute pareillement par la rubrique gélasienne *Egreditur paenitens*, suivie des deux premières oraisons qui la précèdent au même sacramentaire. Aucune indication de morceaux de chant, mais, après le dialogue introductoire accoutumé, une préface propre dont il ne reste que la dernière partie, et qui était identique en substance à celle de la « missa ad vesperum » du recueil gélasien. Vient ensuite le texte du canon assez bien conservé ; ce qui en reste donne lieu aux observations suivantes :

1° *Communicantes* propre, comme au missel romain actuel.

2° Omission du *que*, après *dedit*, dans la formule de l'institution.

3° Omission certaine et totale du memento des défunts, le *Supplices te rogamus* étant suivi immédiatement du *Nobis quoque peccatoribus.*

Ce qui reste des feuillets de Zurich ne contient plus que des fragments de la passion de Jésus-Christ selon saint Jean, qui constituait la lecture principale du vendredi saint : Jean 18, 4-18 ; 18, 18-31 ; 18,31—19,4 ; 19, 5-17. Ce texte biblique provient en général d'une tradition remarquable par sa pureté et son antiquité ; on y trouve la plupart des leçons auxquelles Wordsworth et White ont donné la préférence : bref, on s'aperçoit que nous sommes dans le milieu de Cassiodore, de Victor de Capoue et d'Eugippius.

* * *

Les feuillets conservés à Payerne contiennent d'abord une série de fêtes des saints d'été, mois de juin, juillet, août.

[1] *Origines du culte chrétien*, 5me édition, pp. 247. 260.

En premier lieu, une des trois messes (la première, semble-t-il) que comportait la liturgie romaine du 24 juin, en l'honneur de saint Jean-Baptiste ; il n'en reste que des fragments frustes couvrant la moitié supérieure d'un feuillet (1), recto et verso :

1° Une collecte, dont je n'ai pu trouver ailleurs aucune trace... *Iohannem baptistam nec cibum nec potum incongrue... vitam quam abstinendo professus est imitemur. Per.*

2° Lecture d'Isaïe 49, 5, sous le faux titre *Lectio Hieremiae prophetae.*

3° Graduel *Tu puer propheta.*

4° Evangile, Luc, 1, 18-25.

5° Une finale d'oraison... *tulantes offerimus, et indulgentiam nobis optineat et favorem. Per.* C'est un reste de la formule *Deus cuius misericordia praecurrente*, indiquée comme secrète de la première messe au sacramentaire triple de Gerbert [1], mais qui ne figure pas dans l'« Index to roman sacramentaries » de H. A. Wilson.

6° La préface *Quoniam merito* du léonien I, 325 [2], intitulée ici, chose digne de remarque, non *praefatio*, mais PREX [3].

* * *

Le contenu du premier feuillet (encore entier) du fragment 2 de Payerne se rapporte aux fêtes suivantes du mois de juillet :

1° Translation de saint Benoît (11 juillet). Il ne reste que la finale de la postcommunion : mais ce peu est déjà intéressant, et confirme le fait, désormais hors de conteste, que la fête en question fut célébrée jadis jusque dans la région même où s'exerçait davantage l'influence du Mont-Cassin.

2° Fête des saints martyrs Nabor et Félix (12 juillet) : quatre oraisons, la dernière *Ad populum*, prises du sacramentaire léonien au 6 août (messes de saint Xyste et compagnons, I, 389, 392). La raison de cet emprunt est que cette fête du 12 est proprement ambrosienne : aucun des sacramentaires romains ne la mentionne.

3° Sainte Praxède au « IIX Kl. aug. » (*sic* = 21 juillet). Trois orai-

[1] *Monumenta veteris liturgiae alemannicae*, part. I, p. 140.

[2] A l'exemple de Wilson, je cite d'après le recueil si commode de Muratori, *Liturgia romana vetus*, édit. Venise in-fol. 1748.

[3] Tout comme dans les lettres célèbres des papes Innocent Ier et Grégoire le Grand.

sons, dont la première, *Votivam nobis domine laetitiam*, est de provenance inconnue ; la seconde, empruntée à la messe de sainte Agnès secundo du sacramentaire gélasien (I, 639) ; la troisième ressemble, sans lui être complètement identique, à la postcommunion de la messe de sainte Euphémie du même recueil (I, 644). Du reste, cette fête de sainte Praxède était, elle aussi, étrangère à l'ancien répertoire romain, et il semble bien que le rédacteur du missel de Payerne était inexactement renseigné à son sujet, car il donne à la sainte le titre de martyre, auquel elle n'avait aucun droit.

4° Première portion de la messe de saint Apollinaire de Ravenne (23 juillet). Les morceaux de chant sont pris du graduel grégorien pour ce jour. Deux collectes, empruntées à l'une des messes pour la saint Laurent au sacramentaire léonien (I, 394). Première lecture : *Beatus vir qui inventus est sine macula.* Elle est suivie du graduel *Inveni David* et d'une seconde lecture *Frater, assecutus es meam doctrinam* (2 Tim., 3, 10-15), la même qu'indique un lectionnaire de l'Eglise de Bertinoro[1], justement dépendante de la métropole de Ravenne. L'alleluia qui suit, *Beatus vir qui suffert*, finit fruste au bas du feuillet.

* * *

Le second feuillet tout entier est couvert par ce qui reste d'une messe pour la Transfiguration (6 août), une fête d'introduction relativement tardive à Rome, mais qu'on retrouve ailleurs bien des siècles auparavant, spécialement dans certaines régions où s'est fait sentir davantage l'influence de l'orient. Voici les morceaux encore conservés de cette messe :

1° Fin d'épître : *sapiunt... in domino carissimi* (Phil. 3, 19-4, 1), la même encore que dans le susdit lectionnaire de Bertinoro[2].

2° Evangile : Luc, 8, 27-36.

3° Trois oraisons : l'une, *Post evangelium*, de provenance inconnue ; les deux autres, secrète et postcommunion, identiques à celles de la vigile dans le sacramentaire de Vich de l'an 1038[3].

4° Préface, intitulée *Prex*, également celle de la vigile au même sacramentaire.

[1] Thomasii Opp., edit. Vezzosi, tom. V, p. 398, note 3.

[2] *Ibid.*, p. 399, note 6.

[3] Récemment mises en lumière par J.-B. Ferreres : v. *Jahrb. für Liturgiewissenschaft* IX (1929), p. 177.

5° Morceaux de chant empruntés au graduel grégorien : l'alleluia et l'offertoire, à la seconde messe de Noël ; la communion, à la vigile.

* * *

Les 3me et 4me fragments de Payerne forment un tout, et contiennent ce qui reste de trois messes en l'honneur du martyr saint Laurent : la première pour la vigile, la seconde *Mane prima*, la troisième pour le jour. On y relève les mêmes particularités que dans le reste du missel : morceaux de chant pris du répertoire grégorien, quoique distribués parfois autrement ; deux collectes au début de la messe du jour, oraisons *post evangelium* à la première et à la troisième, *ad populum* aux deux premières ; préface intitulée *prex* ; trois lectures pour la troisième messe. La provenance des oraisons et préface n'est pas toujours aisée à déterminer, quoique la plupart se retrouvent çà et là dans l'un ou l'autre des sacramentaires romains, le léonien et le gélasien surtout.

* * *

Le dernier fragment, conservé un certain temps, à ce qu'il paraît, aux Archives de Lausanne, mais restitué depuis à Payerne, où je le vis en 1917, a été reproduit en fac-similé de grandeur réduite, et amplement commenté par M. Besson, pp. 219-223 de l'ouvrage cité en tête de cette étude, de sorte qu'il n'y a pas grand'chose à ajouter. Il suffira de dire qu'il contient la reste de deux messes dominicales : l'une pour le dimanche précédant le saint Michel, l'autre pour le premier dimanche *post sancti Angeli*. On y retrouve cet ensemble de singularités qui constituent l'intérêt principal de ce livre liturgique : persistance de la triple lecture, avec graduel et alleluia séparés par la seconde ; l'une de ces lectures, portant le nom du prophète Amos, mais en réalité sorte de centon qui a chance de remonter à une haute antiquité ; pièces de chant prises invariablement du graduel grégorien ; en fait d'oraisons, deux collectes au début de la messe, une formule *post evangelium*, une autre *ad populum* pour terminer la fonction ; préface toujours propre, de celles qu'Alcuin nous a transmises dans son supplément au sacramentaire dit d'Hadrien.

Ce sur quoi je voudrais surtout insister, ce sont deux points de contact très remarquables entre ce fragment du missel de Payerne et l'antique missel grégorien palimpseste du Mont-Cassin, dont il a été déjà question ci-dessus : la péricope évangélique Matth., 22, 23-33, assignée

de part et d'autre au dimanche précédant le « saint Ange » (également une rubrique commune aux deux documents), et la collecte *Tua nos Domine*, marquée pour le dimanche suivant. Mais le palimpseste cassinien est plus romain, et vraiment grégorien ; les fragments de Zurich-Payerne ont conservé nombre de traits archaïques, avec un caractère de liturgie locale indépendante, quoique dans la sphère de l'influence romaine.

* * *

On pourra se demander comment et depuis quand ces feuillets, en « Bari-type », c'est-à-dire provenant, soit de l'Italie méridionale, soit des côtes de la Dalmatie, sont venus échouer à Payerne. Je me suis posé mainte fois la question à moi-même, et j'avoue que je n'ai pu découvrir aucun élément qui permette de la résoudre avec précision. Je crois seulement qu'il n'y a pas lieu de chercher, en deçà des Alpes, un autre lieu de provenance que Payerne même. Cette localité possédait un prieuré clunisien d'une certaine importance, comme en témoignent les restes grandioses de la basilique monastique conservés jusqu'à ce jour [1]. Le plus célèbre de ses prieurs, saint Ulrich dit de Cluny, né à Ratisbonne, fut un grand voyageur : dès l'automne de 1046, il accompagna, en Italie, l'empereur Henri III, se rendit quelques années après en Palestine, visita de nouveau Rome et les tombeaux des Apôtres au printemps de 1061 [2]. Pourquoi lui, ou quelque noble bienfaiteur de Payerne n'aurait-il pas rapporté un jour d'Italie ce magnifique missel, tout comme nous voyons, vers la même époque, le preux moine-chevalier, Guillaume, sur le point de mourir en la ville de Gaète, prendre soin de faire parvenir au monastère de Saint-Evroult, restauré grâce à lui, toutes sortes de trésors d'église, y compris « une dent d'éléphant et un ongle de griffon », plus une pièce d'étoffe de soie précieuse, qui servit à faire une belle chape pour le chantre [3] ?

[1] La restauration du noble édifice, décidée en principe dès l'époque de mon passage à Payerne en 1917, continue à avancer, quoique lentement.

[2] Voir *Ulrich von Cluny*, par E. Hauviller, dans les *Kirchengesch. Studien* de Münster i. W., III Bd, 3. Heft, pp. 37-39, 43.

[3] « Calicem s. argenteum et duas casulas, dentemque elephantis et ungulam gryphis, cum aliis quibusdam rebus... et donationem per unam pallam ex serico, unde cappa cantoris facta est, super altare posuit. » (Orderic. Vital. Hist. eccles. part. 2, lib. 3, c. 8 : Migne 188, 254 sq.)

# Das Collegium Helveticum in Mailand nach dem Bericht des Nuntius Giovanni Battista Santonio.

Von P. M. KRIEG, Rom.

Am 16. September 1581 hatte Gregor XIII. den bisherigen Nuntius in der Schweiz, Giovanni Francesco Bonhomini, zum päpstlichen Vertreter am Kaiserhofe ernannt. [1] Darauf blieb die Schweizernuntiatur nicht ohne Grund fünf Jahre unbesetzt. [2] Aber die traurige kirchliche Lage der Diözese Konstanz veranlaßte die Mehrheit der katholischen Orte, auf der Tagsatzung vom 26. Februar 1586 den Papst wieder um einen Nuntius zu bitten. [3] Sixtus V. kam dem Wunsche nach und ernannte den Bischof von Tricarico, Giovanni Battista Santonio [4], seinen derzeitigen Maestro di Casa, zum Nuntius in der Schweiz. Er

[1] Brief des Kardinals von Como an Bonhomini, 16. September 1581. Archivio Vaticano, Nunziatura di Germania 12 fol. 81, ed. *F. Steffens* u. *H. Reinhardt*, Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini, Documente III (Freiburg 1929) 197.

[2] « N. S. ha poi risoluto che sia bene di non andarvi per quest' anno perchè così si conservarà meglio la dignità dela Sede Apostolica et sarà [un] risentimento dele ingiurie fatte da Bernesi et comportate da catholici, i quali haveranno in questo mezzo tempo di considerar meglio la paterna charità di Sua Beatitudine verso loro in mandarle un noncio, et il poco conto che n'è stato tenuto. » Brief des Kardinals von Como an Bonhomini, 29. April 1581. Arch. Vat., Nunz. di Germ. 12 fol. 71, ed. *F. Steffens* u. *H. Reinhardt*, l. c. 123.

[3] Eidg. Abschiede, IV 909.

[4] Giovanni Battista Santonio — zu Unrecht Santoro genannt —, geboren 1529 in Taranto, aus dem Geschlechte der Barone von Toricella, war Erzpriester von Gravina. Pius V. ernannte ihn am 12. November 1568 zum Bischof von Alife (Arch. Vat., Acta Consistorialia XI, fol. 32). Am 12. Dezember 1568 wurde er unter Assistenz des Bischofs von Bagnorea und S. Agata dei Goti von Giulio Santoro — daher die Namensverwechslung — dem Erzbischof von Santa Severina geweiht. Am 8. Januar 1586 vertauschte er Alife mit der Diözese Tricarico (Arch. Vat. Consist., Acta Cam. XII 38). Pius V. berief ihn am Sonntag nach der Papstwahl zu seinem Maestro di Casa, von welcher Stelle er im August 1586 als Nuntius in die Schweiz gesandt wurde. In seinen Berichten zeigt er sich als einen von den

sollte die Katholiken im Glauben bestärken und die Neugläubigen zur alten Kirche zurückzuführen versuchen. [1]

Gegen Ende August 1586 verließ Santonio Rom mit einem nicht unbeträchtlichen Gefolge. [2] Am 30. August traf er in Florenz ein [3], wo er tags darauf mit dem dortigen Nuntius dem Großherzog einen Besuch machte [4] und von diesem eine warme Empfehlung an Walter von Roll in Altdorf [5] empfing.

Über Bologna und Parma kam er Mittwoch, den 10. September [6] nach Mailand und visitierte dort im Auftrag des Papstes das neue Helvetische Kolleg.

Der Bericht nach Rom über seinen Besuch im Collegium Helveticum ist uns in Entwurf und Kopie erhalten geblieben. [7] Er gewährt einen interessanten Einblick in das Leben dieses tridentinischen Reform-

besten Absichten beseelten reformeifrigen Kirchenfürsten, aber an diplomatischen Vorzügen weder seinem Vorgänger Bonhomini noch seinem Nachfolger Paravicini ebenbürtig ; er war zu hitzig, wenig anpassungsfähig und für Volk und Klima der Schweiz nicht geschaffen. Darum berief ihn Sixtus V. am 15. August 1587 ab. — Er starb am 29. Februar 1592.

[1] « ... D. N. ... significauit Rmis Dnis qualiter misit R. P. D. Episcopum Tricaricensem ad Eluetios non ob aliam causam nisi ut catholicos in fide contineret et hereticos ad fidem reducere studeat, et hoc ideo significauit ut si de istius missionis causa interogaretur, posset ea reddere et quod Stis Sue mens est aliena a bello. » Arch. Vat. Consist., Cam. Acta Miscell. 14 ff. 57ᵛ-58.

[2] « Fra gente ingratissima et carestia insopportabile, V. S. me intende benissimo, di gratia non mi faccia passare più oltre e consideri bene il stato mio e la grossa famiglia di trenta bocche che mi trovo ale spalli. » Brief (Entwurf) Santonios an Don Mario Troccholo, 20. Mai 1587. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 67.

[3] Brief (Kopie) Santonios an Kardinal Azzolino, 31. August 1586. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 269.

[4] Ebend.

[5] Ritter Walter von Roll, Ratsherr aus Uri, Vertrauensmann der katholischen Orte, wird oft in der Korrespondenz Bonhominis genannt. Vgl. *F. Steffens* u. *H. Reinhardt*, l. c. Dokumente I-III passim.

[6] Brief (Kopie) Santonios an Kardinal Azzolino, 16. September 1586. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 269ᵛ.

[7] Der ganze Bericht Santonios umfaßt elf Schriftstücke (zum Teil beschädigt), sämtlich im Vat. Geheimarchiv Fondo : Nunziatura di Svizzera, Band 233 :

*a*) Brief (Entwurf) an Kardinal Azzolino, 16. September 1586 ff. 4-5ᵛ ;

*b*) Brief (Kopie) an Kardinal Azzolino, 16. September 1586 ff. 269ᵛ-271ᵛ ;

*c*) Gründungsbulle Gregor XIII. (Kopie), 1. Juni 1579 ff. 273-275ᵛ, ed. Bullarium Rom. Pont. Tom. IV 3 pp. 398-401, und *A. Ratti*, in : Acta Ecclesiae Mediolanensis (Mediolani 1892), col. 1442-1449 ;

*d*) Schenkungsbulle Gregor XIII. (Kopie), 1. März 1582 ff. 276-278 ;

*e*) Leges Collegii Heluetî quae in recipiendis alumnis sunt seruandae ff. 278-279 (s. Anhang II) ;

*f*) Decreta quaedam, 14. Juli 1583 ; 4. Oktober 1583 ; 20. März 1586 ff. 279-280ᵛ ;

seminars und gibt nicht nur Aufschluß über die materielle Lage, sondern auch über den Geist dieser berühmten Anstalt, aus der im Laufe der Zeit so viele tüchtige Priester für die Schweiz hervorgegangen sind.

Karl Borromäus, der die große religiöse Not der katholischen Schweiz mit eigenen Augen gesehen und der erkannt hatte, daß man dem fortschreitenden Übel nur durch einen frommen und gelehrten Priesternachwuchs steuern könne, erreichte von Gregor XIII. die Errichtung eines Helvetischen Seminars in Mailand.[1] Wie man aus dem Bericht Santonios erfährt[2], dotierte der Papst das Kolleg mit einer Anzahl einträglicher Benefizien : den Propsteien des aufgehobenen Humiliatenordens S. Giacomo e Filippo de Zipalda in Monza[3] mit 250 Scudi, S. Croce in Novarra mit 303 Scudi, S. Maria de Mira Sole[4] vor Mailand mit 2650 Scudi und der Augustinerpropstei S. Antonio bei Pavia mit 1260 Scudi. Aber auf all diesen Benefizien lagen gewisse Servitute, die das Einkommen nicht unwesentlich verminderten. So waren jährlich dem P. Inquisitor von Novarra $103\frac{1}{3}$ Scudi zu zahlen, dem Kardinal Alessandrino, Commendatore der Brera, der Armenverwaltung und der Mensa Episcopalis von Novarra je 25 Scudi und dem Custode von Monza 2 Scudi. Dazu mußten dem P. Mario Laneta und dem Maestro di Casa des Kardinals Altemps je 400 Scudi, dem Bischof Spasiano von Novarra 400 Scudi und dem Ritter Camillo de Medicis 200 Scudi jährlich ausgehändigt werden. So belief sich die Gesamtrente zuzüglich 170 Scudi jährlicher Zinsen aus der Vermietung einiger mit dem Kolleg verbundener Häuser auf 3493 Scudi.

Karl Borromäus hatte ursprünglich das Kolleg im ehemaligen Humiliatenkloster[5] S. Spirito in Mailand untergebracht ; aber Haus

*g*) Deputati in administratione Collegii Heluetiorum, fol. 280$^{v}$ ;

*h*) Deputati et Prouinciales omnium bonorum mobilium dicti Collegii Heluetiorum fol. 280$^{v}$ ;

*i*) Regole del Collegio Heluetico di Milano ff. 280$^{v}$-283 ;

*k*) Distributio temporis in Collegio Heluetico tempore hyemali Mediolanensi, ff. 282$^{v}$-283 ;

*l*) Listen der gegenwärtigen und ehemaligen Alumnen ff. 283-284$^{v}$.

[1] Vgl. Anm. 7 c. S. 2.

[2] Vgl. Anm. 7 d und Anhang I.

[3] In der Schenkungsbulle (vgl. Anm. 7 d) wird die Propstei S. Jacobi et Philippi de Riuolta terrae Modestiae genannt.

[4] Im Bericht Santonios (Anhang I) S. Maria Miracole geheißen.

[5] C. *Orsenigo*, Vita di S. Carlo Borromeo in : Periodico Mensile nel terzo Centenario della Canonizzazione di S. Carlo Borromeo, 12 (Oktober) 1909 (Milano), p. 194.

und Lage waren, wie der Bericht sagt, ungünstig. Darum verkaufte er es um 4166 $^{2}/_{3}$ Scudi und erwarb um 9000 Scudi eine Liegenschaft der Padri Celestini [1] in nächster Nähe des Collegio Maggiore in Mailand und errichtete dort das neue Helvetische Kolleg. Die Restsumme von 4833 $^{1}/_{3}$ Scudi mußte das Kolleg zu 4 % verzinsen.

Die finanzielle Lage des neuen Hauses war somit nicht allzu glänzend. Den Einkünften standen große Ausgaben gegenüber. Schon die Instandhaltung der Besitzungen belief sich jährlich auf 450 Scudi; dazu kamen die Besoldung des Rektors (48 Scudi), der vier Präfekten (je 18 Scudi), des Ministers (24 Scudi), die Gehälter für sieben Diener [2] (je 12 Scudi), sodann die laufenden Auslagen für Arzt und Barbier (je 16 $^{2}/_{3}$ Scudi), für den Rechtsbeistand (50 Scudi), für den Schuster (15 Scudi), für die Wäscherei (50 Scudi), für die Bekleidung der Zöglinge (480 Scudi), für die Anschaffung von Paramenten, Büchern, Schreibmaterialien, Wäsche und verschiedenem anderm (100 Scudi). Die Verköstigung jedes Alumnen kam im Monat auf 3 ½ Scudi zu stehen, was sich bei einem Bestand von 48 Mann jährlich auf 2520 Scudi belief. Alles zusammen verschlang der Betrieb im Jahr 3946 $^{1}/_{3}$ Scudi. Demnach überwogen die Ausgaben die Einnahmen um 453 $^{1}/_{3}$ Scudi. Allerdings bemerkt der Nuntius, daß die übernommenen Servitute, die mit den päpstlichen Schenkungen verbunden waren, mit der Zeit verschwinden würden und daß andere Verpflichtungen mit Ausnahme der Verzinsung der Restsumme des Ankaufspreises nicht vorlagen.

Das Kolleg stand unter Leitung und Protektion des Erzbischofs von Mailand (zur Zeit des Besuches Santonios war es Gasparro Visconti, † 1595). Dieser erließ Verordnungen, konnte Zöglinge aufnehmen und entlassen und ernannte für die direkte äußere und innere Verwaltung die geeigneten Männer. Für die Verwaltung der Güter bestand eine Kommission hervorragender Priester [3], welche die Aufsicht darüber

[1] *C. Orsenigo*, l. c.

[2] Die Namen der Diener sind: Sebastiano (Speiseverwalter), Giovanni Battista (Gärtner), Pietro (Koch), Mattheo (Unterkoch), Pietro (Krankenwärter und Gärtnergehilfe), Pietro Martyre (Tischdiener), Baldessare (Schneider, Pförtner, Wäscheverwalter). Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233, fol. 283$^{v}$.

[3] Deputati in administratione Collegii Heluetiorum:

Admodum R. R. Dmi Octauius Abbratius de Forcniis utriusque iuris Doctor, Canonicus Ord. Metropolitanus; Griffidius Rubertius Theologus, Canonicus Ordinarius; Johannes Stephanus Lunatus utriusque iuris Doctor, Canonicus Ordinarius; Aurelius Archintus utriusque iuris Doctor, Canonicus S. Mariae de(lla)

unter sich verteilten. Sie berieten sich öfters in gemeinsamen Sitzungen, in denen jeder Bericht erstattete. Zu einer solchen wurde auch Santonio eingeladen, wie er erwähnt.

Die innere Leitung hatte laut Bericht ein Priester der Oblaten des hl. Ambrosius inne, ein Mann borromäischer Geistesrichtung, dessen Namen aber der Bericht nicht nennt. Er führte den Titel « Rektor ». Vier Kleriker reifern Alters [1] besorgten die Aufsicht über die Alumnen in Kolleg und Schule. Als Studienpräfekten wirkten damals ein gewisser Dr. theol. Franciscus de Ferraris und ein Nicolaus Rusca. [2]

Die Aufnahme der Zöglinge geschah nicht wahllos. Vor allem konnte die Anstalt nur beschickt werden aus dem Gebiet der Alten Orte und deren Untertanenländern, aus Rätien und Appenzell. Sie mußten empfohlen sein von ihren Bischöfen oder andern kirchlichen Behörden ; die erstern sollten jedes Jahr eine Liste geeigneter Kandidaten an den Erzbischof von Mailand einschicken. Die Aspiranten mußten aus rechtmäßiger Ehe stammen, guten Rufes sich erfreuen, gesund, talentiert und ohne Sprachfehler sein. Ausgeschlossen von der Aufnahme waren herumziehende junge Leute, ferner Studenten, welche in Mailand einige Monate Zimmer gemietet oder an verschiedenen Universitäten oder Kollegien studiert hatten, wenn sie nicht Zeugnisse oder Empfehlungen ihrer frühern Obern beibringen konnten. Selbst wenn sie dem Adel angehörten und auf eigene Kosten studieren wollten, wurden sie nicht aufgenommen. Gewöhnlich wurden auch nur solche zugelassen, die selbst für ihre Kleidung aufkommen konnten ; waren sie aber zu arm dazu, so wurden sie trotzdem bei guter Empfehlung

Scala ; Octauianus Montegatius, Protonotarius Apostolicus ; Johannes Petrus Glusianus Doctor theologiae ; Ambrosius Platus, Canonicus S. Nazzarii et Protonotarius Apostolicus.

Deputati et Prouinciales omnium bonorum mobilium dicti Collegii Heluetiorum :

Octauianus Abbratius Forenus et Ambrosius Platus, Comprouinciales Praepositurae B. M. de Miracolis ; Johannes Stephanus Lunatus, Prouincialis Praepositurae S. Crucis Novariae ; Octauianus Montegatius, Prouincialis Praepositurae S. Antonii Papiae ; Johannes Petrus Clussianus, Prouincialis Praepositurae S. Jacobi et Philippi Modestiae ; Aurelius Archintus, Depositarius Generalis. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 283v.

[1] Es waren : Philippus Somatius, Gabriel Sermundus, Valentinus Byrbaumer, Jacobus Haberkorn. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 283. Über Haberkorn vgl. *F. Steffens* u. *H. Reinhardt*, l. c. II 434 Anm. 5 ; 457.

[2] Rusca, später Erzpriester von Sondrio, starb als Märtyrer am 2. September 1618, s. *J. G. Mayer*, Geschichte des Bistums Chur II (Stans 1914) 261 f.

auf Befehl des Erzbischofs angenommen und auf Kosten des Kollegs bekleidet.

Das Haus durfte nicht mehr Alumnen aufnehmen, als es gut ernähren konnte, und zwar sollten aus jedem der VII katholischen Orte je zwei, aus Glarus und Appenzell je einer, ferner zwei aus dem Untertanengebiet jenseits der Alpen, vier aus Rätien, sechs aus dem Veltlin, acht aus dem Clefenertal und zwei aus dem Wallis aufgenommen werden. Die Zahl konnte jedoch bis 50 und mehr erhöht werden, wenn Platz und Einkünfte es erlaubten. Doch mußte man sich auch für diese an das oben erwähnte Aufteilungsverfahren halten. Überdies konnte der Erzbischof nach Gutdünken Alumnen aufnehmen, die selbst den Unterhalt bestritten. Bei gleicher Eignung gab man jenen Kandidaten den Vorzug, die schon die Weihen oder ein kirchliches Beneficium hatten, und zwar fanden mehr Berücksichtigung jene aus dem diesseitigen Alpengebiet, wo das Bedürfnis nach Priestern größer war. Wenn bei Abgang eines Alumnus sich kein geeigneter Nachfolger aus seinem Lande fand, dann konnte einer aus einem andern Orte seinen Platz einnehmen. [1]

Aus Gegenden mit Jesuitenschulen sollten nur solche aufgenommen werden, welche die niedern Studien (Grammatik usw.) schon absolviert hatten und beste Aussicht für Rhetorik und höheres Studium boten; aus Gegenden ohne Jesuitenschulen wurden auch Kandidaten für Grammatik zugelassen, wenn sie zudem für höhere Studien Eignung zeigten. [2] Überhaupt sollte das Kolleg nicht der Heranbildung des gewöhnlichen Pfarrklerus dienen, sondern der Ausbildung begabter Jünglinge, die begründete Hoffnung boten, Philosophie und Theologie mit Erfolg zu absolvieren und später gegen die Glaubensneuerer auftreten zu können. [3]

[1] Vgl. Anhang II.

[2] « Nec ex iis pagis in quibus Patrum Jesuitarum Scholae uel iis similes fuerint aliqui recipiantur, qui apti non sint ad Rhetoriam atque etiam sint aetatis ac spes (lies : spei), ut maiora studia prosequi possent ; ex his vero pagis in quibus eiusmodi Scholae non sint, recipiantur, si idonei sint, ut in aliquae Grammaticae Bruidae adferebantur (lies : ut in aliquam grammaticae Scholam adscribantur ?) et postea maiora studia, ac ex his locis oriundi quibus (lies : in quibus) Patres Jesuitae fuerint ab ipsis Jesuitis examinabantur. » Decretum 4. Oktober 1583. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 279$^{v}$.

[3] « Qui in Collegium recipiendi sunt eius omnino aetatis sint atque spei, ut temporis progressu Philosophiae Theologiaeque cursum possint absoluere, cum non ideo institutum fuerit Collegium ut qualescumque Presbyteri Parochique Concionatores educentur, sed ut educentur qui hereticos oppugnare possint. » Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 279$^{v}$.

Um rascher der Seelsorgenot zu steuern und um mehr Jünglinge in kurzer Zeit in Tugend und Wissenschaft heranbilden zu können, sollten keine überreifen Alters aufgenommen werden. Das festgesetzte Alter war 18 Jahre (doch fanden bei besonders günstiger Veranlagung auch jüngere Aufnahme, immerhin nicht unter 16 Jahren). Wenn keine solchen gefunden wurden, dann nahm man ältere auf, die wenigstens fähig waren für die Humaniora, für Kasuistik, Apologetik und Kirchenrecht, und die dann gegen Ende ihrer Studien sogleich zu Priestern geweiht und in die Heimat geschickt werden konnten. [1]

Schüler aus den Gegenden südlich der Alpen mußten notariell Garantie leisten, daß sie das Kolleg für die Zeit ihres Aufenthaltes entschädigten, wenn sie das Haus ohne Erlaubnis verließen oder ob eines Vergehens verlassen mußten. [2] Wer zudem aus dem Kolleg einmal entflohen war, konnte nur auf besondere Verwendung des Erzbischofs von Mailand wieder aufgenommen werden. [3]

Das Collegium Helveticum zählte zur Zeit des Besuches des Nuntius 48 Alumnen [4], von denen einige bereits vor dem Abschluß ihrer Studien standen und Hoffnung verheißend in die Heimat zurückkehren konnten. Auch von den Jüngern berechtigten viele zu großen Erwartungen, wie der Nuntius aus einer öffentlichen Disputation, der er beiwohnte, und

[1] Vgl. Anhang II.

[2] « Scolares citra montes existentes praeter iusiurandum ex Collegio praescripto praestari solitum, cautionem etiam idonei viri exhibeant per notarium rogatum, ut si illos discedere sine facultate contingat uel ob crimen aliquod siue inoboedientiam remitti, soluant pro annis quibus in Collegio morati sint plenum contubernium ac contubernales tot tempore fuissent. » Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 280.

[3] « Admissus semel fieri (lies : in) Collegium, si fugam arripuerit, non admittatur denuo nisi ab Illmo Archiepiscopo litteris ad Rev^um Rectorem datis manu eiusdem Illmi signatis ; idem fiat de eiectis aut etiam dimissis propter ereptudinem (lies : ineptitudinem) ad studia et fine (lies : finem) Collegii prosequendum. » Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 280.

[4] Sie hießen : Vincentius Foppa, Prosper Pusterla, Christophorus Faulhaber, Jacobus Grettler, Jacobus Wuorer, Johannes Haym, Johannes Zur Flue, Magnus Schmidt, Michael Buochmeyer, Martinus Rlefel, Sigmundus Rieff, Uldericus Lindacher, Michael Riene, Nicolaus Euster, Johannes Torellus, Antonius Somatius, Johannes Gorinus, Ferdinandus de Mente, Sebastianus Cariettus, Nicolaus Schlegel, Erardus Schwaller, Franciscus Odetus, Fridolinus Grob, Paulus Schumacher, Jacobus Felix, Jacobus Maler, Matthias Lener, Antonius Cornachius, Martinus Glandolettus, Johannes Baptista Menatus, Martinus Fugarolus, Uldericus Locherus, Antonius Fontana, Rochus Baumgartner, Henricus Schwarz, Aegidius Fischenz, Franciscus Palavicinus, Jacobus Lazaronus, Antonius Maienettus, Theodorus Bruner, Bernardinus Piperellus, Georgius Pfost, Johannes Brienus, Johannes Baptista Rusca, Andreas Andreossius. Arch. Vat., Nunz. di Sviz. 233 fol. 283^v.

aus einer lateinischen Rede zu erkennen glaubte. Von den 48 Zöglingen waren 15 Schweizer, und zwar vier aus Luzern, je zwei aus Uri, Schwyz, Freiburg und Solothurn, je einer aus Unterwalden, Zug und Glarus. 12 stammten aus dem schwäbischen Gebiet der Diözese Konstanz [1] und je sechs aus den Vogteien und Graubünden.

Die Hausordnung atmete ganz den Geist des Gründers. Es ist möglich, daß Karl Borromäus selbst die Regel festgelegt hat, um heiligmäßige und seeleneifrige, in Tugend und Wissenschaft bewährte Priester heranzubilden. Dieses Zieles sollten sich alle Kandidaten bei Eintritt in das Haus bewußt werden und in der Folge sich immer wieder daran erinnern ; sie sollten Gott danken für ihre Berufung und ihn bitten, daß er sie zu würdigen Arbeitern in seinem Weinberg mache. [2]

Gleich beim Eintritt in das Kolleg mußten alle einen Eid ablegen, dem geistlichen Stand angehören zu wollen und später mit Billigung des Erzbischofs von Mailand Priester zu werden. [3] Auch mußten sie zu Anfang ihrer Kollegszeit und hernach alljährlich bei Schulbeginn den geistlichen Übungen obliegen. [4] Besondern Wert legte man auf Ehrfurcht der Obern gegenüber und auf gegenseitige brüderliche Liebe. Streit, Haß und Feindschaft, Übernamen, Kritisieren, üble und eitle Rede waren streng verpönt. [5] Mißstände jeder Art sollten dem Rektor angezeigt werden. [6]

Auch das Benehmen in der Schule, auf der Straße und bei der Erholung war geregelt. In der Schule sollten sie den Lehrern in Gehorsam und bescheidener Zurückhaltung begegnen. [7] Auf der Straße

[1] Der Bischof von Konstanz, Kardinal Marcus Sitticus Altemps, hatte durch Abtretung der Propstei S. Maria de Mira Solis von Gregor XIII. auf Lebzeiten das Recht erhalten, 24 Zöglinge kostenlos im Kolleg zu halten. Seine Nachfolger in Konstanz konnten noch 14 schicken. Von den Zöglingen mußten zwei aus Bregenz sein, dessen Bewohner immer kirchentreu geblieben, und zwar sollten beide oder doch der eine aus dem Hause de Fezza stammen, und alle mußten schon Grammatik studiert haben. Nach Beendigung der Studien im Kolleg mußte der Erzbischof von Mailand sie mit Zeugnissen und einem Reifezeugnis versehen, an den Bischof zurücksenden. Bei der Auswahl der Kandidaten sollten stets die armen den reichen vorgezogen werden. Bulle Gregor XIII. (Kopie), 1. März 1582. Arch.-Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 277.

[2] Regole del Collegio Heluetico di Milano. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 ff. 278-279 ; vgl. Anhang III Kap. 1.

[3] Vgl. Anhang III Kap. 1.

[4] Vgl. Anhang III Kap. 2.

[5] Vgl. Anhang IV Kap. 3.

[6] Vgl. Anhang III Kap. 4.

[7] Vgl. Anhang III Kap. 3.

durften sie mit fremden Leuten nicht sprechen ; Personen von Rang und Stand sollten sie Achtung bezeigen. Keiner sollte sich von den andern trennen.[1] Nie durfte ein Alumnus allein und ohne Erlaubnis des Rektors ausgehen, sondern stets sollte er einen Begleiter mit sich nehmen.[2]

In der freien Zeit sollte man sich nur über nützliche und geistliche Dinge unterhalten, aber nicht lärmen und schreien.[3] — Essen in der Zwischenzeit wurde nicht geduldet. Ein- und ausgehende Briefe sollten vom Hausobern überwacht werden.[4] Einem jeden Zögling wurde die Sorge für Reinlichkeit sowie für saubere und angemessene Kleidung ans Herz gelegt. Niemand durfte ohne Erlaubnis des Rektors auf das Zimmer eines Mitalumnen gehen, ebensowenig in die Krankenabteilung, in Bibliothek, Schneiderei oder Refektorium.[5] Die « regula attactus » wurde strenge gehandhabt.[6]

Die Alumnen sollten wenigstens zweimal im Monat zur Beichte gehen und außerdem so oft einer das Bedürfnis hatte. Am ersten Sonntag im Monat und an den Festen war Generalkommunion.[7] Auch für Unterricht in den Zeremonien war gesorgt.[8] Beim Studium sollten sie nicht den eigenen Wünschen nachgehen, sondern sich vom Rektor und von den Professoren leiten lassen. Auch sollten sie ohne Erlaubnis keine unnötigen Bücher halten.[9] Wenn einer erkrankte, so sollte er es den Rektor oder den Minister wissen lassen, beichten, den Vorschriften des Arztes getreu folgen, die Krankheit geduldig ertragen und alle, welche ihn besuchten, erbauen.[10]

Zur Befestigung der Disziplin wurde die Hausregel jeden Monat im Speisesaal vorgelesen. Wenn einer sich gegen sie vergangen, so sollte er sich, selbst wenn er Priester war, der vom Rektor auferlegten Buße unterziehen. Im übrigen wußten alle, daß schlechtes und ungeistliches Betragen den Ausschluß aus der Anstalt zur Folge hatte.[11]

[1] Vgl. Anhang III Kap. 4.
[2] Vgl. Anhang III Kap. 4.
[3] Vgl. Anhang III Kap. 4.
[4] Vgl. Anhang III Kap. 4.
[5] Vgl. Anhang III Kap. 4.
[6] Vgl. Anhang III Kap. 4.
[7] Vgl. Anhang III Kap. 2.
[8] Vgl. Anhang III Kap. 2.
[9] Vgl. Anhang III Kap. 3.
[10] Vgl. Anhang III Kap. 5.
[11] Vgl. Anhang III Kap. 5.

Eine strenge Tagesordnung regelte das ganze Tagwerk.[1] Um 4 Uhr früh erhoben sich alle, besorgten die nötigen körperlichen Bedürfnisse und ordneten ihr Bett. Um 4 Uhr 30 war eine halbstündige Betrachtung; daran schloß sich die Abbetung des Muttergottesbreviers. Von 5 Uhr 30 bis 8 Uhr wurde studiert; hierauf begab man sich zu den Vorlesungen in die Brera. Um 10 Uhr 30 nach Hause zurückgekehrt, wohnten alle der heiligen Messe bei und beteten im Anschluß an diese die kleinen Horen und die Litaneien für Kirche und Papst. Um 11 Uhr 15 war das Mittagessen, die erste Mahlzeit des Tages, während der vorgelesen oder eine Predigtübung angehört wurde. Daran schloß sich eine kurze Adoration in der Hauskapelle. Von 12 bis 1 Uhr war Probe für Choral- und Figuralgesang, hierauf eine Stunde Studium. Von 2 bis zirka 4 Uhr 20 fanden wieder Vorlesungen an der Brera statt. Nach der Heimkehr wurden Vesper und Komplet gebetet und bis 5 Uhr sodann die im Hause nötigen Reinigungsarbeiten besorgt. Die Zeit von 5 bis 7 Uhr 15 diente wieder dem Studium; daran schloß sich die Repetition. Gegen 8 Uhr begab man sich zum Abendessen. Darnach folgte die letzte Rekreation bis halb 10 Uhr. In dieser durfte allein (ausgenommen waren noch die Ferientage) von der lateinischen Sprache Umgang genommen werden, die sonst strenge Regel war.[2] Nach Gewissenserforschung und Nachtgebet legten sich alle zur Ruhe. Der Präfekt hatte während der Nacht dafür zu sorgen, daß das Licht nicht ausging.

Jeden Abend hatten die Alumnen gemeinsam die Betrachtungspunkte für den kommenden Morgen entgegenzunehmen.[3] Dreimal in der Woche mußten sie gegen Schluß der Abendrekreation dem Rektor oder dem Präfekten über den erledigten Betrachtungsstoff Rechenschaft ablegen.

Diese strenge Tagesordnung erfuhr wohl entsprechend der Jahreszeit gewisse Verschiebungen, blieb aber im wesentlichen die gleiche. Nur an den Fest- und Ferientagen traten einige Erleichterungen ein. An den Festtagen gingen alle um 8 Uhr zur heiligen Kommunion; die Mitglieder der Marianischen Kongregation[4] sollten sich aber vorher

[1] Distributio temporis in Collegio Helvetico tempore hyemali. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 ff. 282ᵛ-283; vgl. Anhang IV.

[2] Vgl. Anhang III Kap. 3.

[3] Vgl. Anhang III Kap. 2.

[4] Die Regeln der Kongregation, welche unter dem Titel B. M. V. Assumptae errichtet war, sind vom hl. Karl Borromäus verfaßt und herausgegeben von *A. Ratti* in den Acta Ecclesiae Mediolanensis III col. 1451-1460.

eine Stunde lang der Betrachtung und geistlichen Lesung widmen und nachher noch eine weitere Viertelstunde betrachten. Nach dem Mittagessen wurde eine zweistündige Disputation gehalten, der alle beiwohnen mußten. Darauf folgten Vesper und Komplet, dann Studium, eine halbe Stunde Erholung und wieder Studium.

Selbst an Ferientagen waren die ersten Morgenstunden, bis es tagte, für Studium und Gebet bestimmt. Ein Morgenspaziergang gab dann neue Kraft zur Arbeit. Nach der heiligen Messe, den Horen und Litaneien gab es ein Frühstück. Hernach wurde Ball oder ein sonstiges Spiel gespielt, immer jedoch nur jenes, das der Rektor gestattete. Dem Mittagessen folgten 2 Stunden Rekreation und dann die sogenannte „Palaestra litteraria", wobei alle Grammatiker und Rhetoriker den Lernstoff der ganzen Woche wiederholen mußten und dem Vizepräfekten der Studien Rechenschaft abzulegen hatten über die Benützung der Zeit. Bisweilen fanden auch öffentliche Disputationen statt, die bis anderthalb Stunden dauerten. Darauf war Vesper und Erholung. Die Sodalen der Marianischen Kongregation zogen sich indessen in ein Oratorium zurück, um sich in geistlicher Unterhaltung zu ergehen.

Jeden Samstag hatten die Alumnen nach dem Mittagessen Beichtgelegenheit bei einem vom Erzbischof zur Verfügung gestellten Beichtvater.[1] Am Samstag wurde vor Schluß der Abendrekreation die Muttergotteslitanei in Figuralgesang gesungen.

Bei solcher aszetischen und wissenschaftlichen Ausbildung ist nicht zu verwundern, daß das Kolleg fromme und gelehrte Priester hervorgebracht hat. Santonio unterläßt nicht, die Namen jener anzugeben, welche bisher im Kolleg ihre Ausbildung erhalten und bereits in der Vinea Domini arbeiteten.[2] Alle diese ließ er wissen, daß er sie gelegentlich gerne sehen und Bericht über den Stand ihrer Arbeiten entgegennehmen möchte.

Am 18. September verließ Santonio Mailand.[3] Was er im Helvetischen Kolleg gesehen, erfüllte ihn mit großem Trost und froher Hoffnung für die Sache der Kirche in der Schweiz. Mailand selbst mit seinen herrlichen Kirchen, den wohlgepflegten Altären, den kostbaren

[1] Vgl. Anhang IV Kap. 2.

[2] Vgl. Anhang V.

[3] Brief (Kopie) Santonios an Kardinal Azzolino, 23. September 1586. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 284[v].

Paramenten und einzigartigen Reliquien, mit dem frommen und würdigen Erzbischof, seinem vorbildlichen Klerus und dem tiefgläubigen und wohl unterrichteten Volke erschien ihm wie eine « Gierarchia Angelica ».[1] Kein Wunder, daß in dieser Umgebung ein tridentinisches Reformseminar zu großer Blüte gelangen konnte.

ANHANG I:

**Brief des Nuntius Giov. B. Santonio an Kardinal Azzolino über das Collegium Helveticum in Mailand, 16. September 1586.**

*Archivio Vaticano, Nunziatura di Svizzera* 233 ff. 269ᵛ-271 (*Kopie*) 4-5ᵛ (*Entwurf.*).

Gionsi con gratia del Sigr in Milano Mercordi X di questo, et secondo l'ordine di V. S. Ima datomi conforme alla mente di N. Sre ho visto il Collegio Elvethico eretto in questa città da la bona memoria del Sigr Cardinale Boromeo in essecutione del Breue Apco sino de l'anno 1579 del quale se li manda copia, et ho trouato, che la casa et chiesa, doue hora si troua detto collegio e assai grande et capace' l numero de giouani, che c'hanno a stare col giardino conueniente, et questa casa fù compra poco tempo fa da detto Ilmo Sigr Cardinale per scdi 9000 hauendo prima uenduta la casa et chiesa, che prima seruiuano al collegio, perche era in loco di mal' aria et angusta per scudi 4166 $^{2}/_{3}$ qualj furon pagati a conto de li detti 9000 et del restante quale scdi 4833 $^{1}/_{3}$ il collegio ne resta tutta uia debitore, et ne paga interesse a ragione 4 per cento l'anno.

Sino al giorno d'hoggi ho trouato, che dal collegio sono riusciti molti, quali sono impiegati in diuerse chiese di loro paesi, come nello lista che perciò si manda, et io ho scritto loro, che uenghino a ritrouarmi per hauer conto et informatione del stato et progresso spirituale de le chiese loro per potermene ualere nelle occasioni, che a me si presentaranno per servitio di santa Chiesa in quelli paesi.

Al presente si trouano nel collegio quindeci de la natione sguizzara di là da Monti, cioè dal cantone di lucerna quattro, del cantone de uri dui, del cantone suith dui, del cantone underual uno, del cantone di zug uno, del cantone di clarona uno, del cantone fraberg dui del cantone di solotorno altri dui. ue ne sono dodeci de la natione sueua diocesi di costanza, et sei di paesi sudditi a sigri Suizzari, et altri sei de le tre leghe de grisoni et noue de la uoltolina sudditi a detti grisoni, si che intutto fanno il numero di quarant' otto, quali quotidianamente al' hore debite vanno alle schole del colleggio di Brera di Padre Gesuiti et li nomi de giouani si mandano distinti nella qui annessa scritta.

[1] « ... Ma quanto io sono restato consolato et edificato insieme de così bene ordinato e regolato gouerno quale mi pare sia una Gierarchia Angelica. » Brief Santonios an Kardinal Azzolino, 16. September 1586. Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 272ᵛ.

Diquesti che hora si trouano nel collegio ue ne sono alcuni, che in breue riusciranno atti a seruire al Sigr^e^ et le chiese de le Patrie lloro, et altri molti ue ne sono di bonissima speranza et aspettattione, et di ciò posso bene assecurar V. S. Ill^ma^, perche essendo io stato a uedere et riconoscere ogni cosa conforme a l'ordine di V. S. Ill^ma^ sono restato molto consolato, et particularmente un giorno, che dopo hauer fatto uno di loro una bella oratione latina, si disputò et si sostennero conclusioni di Logica, Mathemathica, Phisica, Methaphisica et Theologia molto dottamente et con prontezza, et quello, che è più la molta loro essercitatione nelli boni et santi costumi [nel] seruitio de la loro chiesa e nel continuar le lloro meditationi con gran speranza di frutto de le sante loro orationi, come V. S. Ill^ma^ uedrà dal modo scritto nell anessa scrittura, quale contiene tutti li loro essercitij spirituali et distributione di tempo.

Il gouerno del collegio e sotto la cura et protettione di l'Arciuescouo di Milano di tempo in tempo, et la bona memoria carard (lies del Cardinale) Boromeo stabilì alcuni ordini da osseruarsi, de quali si manda copia, et deputò sette persone ecclesiastiche de li principali di questa città a ciò n' hauessero cura et pensiero particolare, come hanno sempre fatto, et l'istesso modo et forma di gouerno continua con molta pietà Monsig^r^ Arciuesc^o^ Visconte, et questi deputati sogliono congregarsi sempre, che bisogna per seruitio del collegio avante Monsig^r^ Arciuesc^o^ o suo Vic^o^ generale, doue si fanno le prouisioni et ordini necessarij et opportuni ; et mentre io son stato quà, si sono congregati a la presenza mia, et per mera pietà et christiano zelo tutti attendono a questa santa opera et rendono conto bonissimo del gouerno loro, et per attendere meglio a l'officio, et administratione, si sono distribuite le prouincie de beni del collegio, come nella lista, qual si manda, appare.

Nel collegio stesso per la cura et indrizzo de giouani sta un sacerdote de Oblati di S. Ambrosio di questa città con titulo di Rettore, huomo de la disciplina del Cardinale Boromeo.

Ci sono anco quattro altri Chierici di età matura et di buone lettere, che fanno l'officio de prefetto et attendono ciaschuno di lloro al dormitorio et classe de giouani, che gli è assignata, et a far repetere le lettioni, che i giouani odono nelle schuole di Brera.

Al seruitio del collegio stanno sette, quali hanno cura de la porta de l'orto, de la dispensa, de la cantina, refettorio, infermaria, et cocina, et questi tutti uiuono a speso et con salario del collegio.

L'entrata di esso collegio consiste nell' infrascritti corpi de beneficij ecclesiastici, unitili in diuersi tempi la prepositura di S. Giacomo et Filippo de Zipalda nel luogo di Monza, dioc^esi^ di Milano già del' ordine del' Humiliati di rendita ogn'anno circa scudi 250

L'Abbadia di S. Antonio di Pauia d'annuo rendito in circa de scudi 1260

La Prepositura di Santa Croce di Nouara di rendita ogni anno circa scudi 393

che in tutto sono scudi 1903

Da questa somma s'hanno da detrarre le pensioni perpetue, che sono una di scudi cento et tre et un terzo, che si pagano ogn' anno al Pr^e^ Inquisi-

tore di Nouara, et altri scudi uinti cinque a l'Illmo Cardle Alessandrino, Comendatore di Brera di Milano per liuello et alla Ministraria de poueri de Nouara et alla mensa episcopale del detto luoco. In oltre de la rendita di detta Prepositura de Zipalda ua detratto il liuello, che si paga al Custode de Monza che è ogn' anno scudi doi in modo, che resta detta entrata ogn' anno de scudi 1773 —.

La Prepositura di S. Maria Miracole diocesi di Milano, già del' Humiliati, la quale era del Signor Cardinale Altemps, che si contentò de renuntiarla a fauore di detto collegio con obligo però de attare et spesare uenti quattro giouani de la diocesi di Constanza uiuendo esso Signor Cardinale, et dopo la sua morte quattordici solamente a elettione de Vescoui successori in essa città di Constanza con alcune altre conditioni contenute nel Breue del quale si manda copia, e di annuo reddito de scudi 2650.

Et sopra questa Prepositura ci sono l'infrascritti carichi et pensioni uidelicet :

Al P. Mario Lanneta già frate del' Humiliati hora Maestro di casa di detto Signor Cardinale Altemps in tanti grani, uini et altri per la mensa sua circa scudi 400.

A Monsignor Spasiano, Vescouo di Nouara, hora Nuntio in Spagna, scudi quattro cento di camera noui ottenuti mentre era in Roma Agente del Signor Cardinale Boromeo col mezzo del Signor Cardinale Contarello al' hora Datario, ma con mala sodisfattione di detto Cardinale Boromeo et Cardinale Altemps, come se dice uedersi per lettere missiue, perche l'intentione fù di dar questa Prepositura libera per seruitio del collegio. Et se non fusse morto detto Sigr Cardinale Boromeo, harebbe sino qua fatto qualche resentimento et instanza con la Santità di N. Sre per la liberatione d'essa, et questi sono alla ualuta di Milano circa scudi 500

Al Sr Cavro (?) de Medici de la Religione Hierosolimitana scudi 200

che sommano in tutto scudi 1100

Siche resta l'entrata de la Prepositura sudetta in scudi 1550

Siche aggionti questi scudi 1550 alla rendita prima de scudi 1773

sono in tutto scudi tremila trecento uinti tre dico scudi 3323

Uscita

Per seruitio di detto collegio si sogliono fare ogn' anno le sottoscritte spese cioè per la manutentione de li edificii, ponti, canali, aquedotti et altre spese, che si fanno per seruitio de le terre et possessioni deli detti beneficii ecclesiastici uniti al collegio circa scudi quattro cento cinquanta dico scudi 450

Per il salario del fattore c' ha la cura et custodia di dette possessioni ogni anno scudi 36

Per il salario del Rettore c' ha cura de giouani ogn' anno scudi 48

Più ogn' anno si dà à quattro Prefetti de li Dormitorii et classe de giouani a ragione de scudi dodeci per ciaschuno ogn' anno scudi 48

Al spenditore per suo salario ogn' anno scudi 24

Al medico per sua prouisione ogn' anno scudi 16 $^{2}/_{3}$

Al barbiere ogn' anno scudi 16 $^{2}/_{3}$

Al speciale per medecine et cera per la chiesa ogn' anno scudi 50

Al procuratore causidico con lo scrittore ogn' anno scudi 20

Al lauandaro ogni anno scudi 50

Al ciauattino, che concia le scarpe tra corama et opere ogn' anno scudi 15

Per il uestire ogn' anno 48 chierici ch' al presente sono in ditto collegio a ragione de scudi dieci per ciascuno sono scudi 480

Alli sei seruitori di casa per il salario l'oro ogn' anno senza il spendere annotato di sopra si pagano scudi 72

Per supplimento de biancarie, cotte, libri, olio, inchiostro, carta, penne, matarazzi, coperte, pagliaricci, mobili di cocina, refettorio, canepa, fuochi, estraordinarij, mobili et paratj de chiesa, spese in tenere conclusioni, et farle stampare, far dottorare et dozzina, quando li giouani fanno l'esercitio spirituale ogn' anno si pagano al meno scudi 100

Il uiuere a ragione di soldi o baiocchi 14 il giorno per bocca computate le legna non può importar meno de scudi tre et mezo per ciaschuno il mese, et al presente sendo li giouani quarant' otto li seruitori sette col Rettore et quattro Prefetti, che in tutto sono bocche sessante. Importa ogn' anno detta spesa del uiuere scudi 2520.

Siche le spese sudette di detto collegio ogn' anno importano scudi 3946 $^1/_3$

Nella compra de la noua casa et chiesa si comprendono alcune case congionte, ma non necessarie al' habitatione de giouani. Però s' affittano ad altri per scudi cento settanta in circa ogn' anno et questi seruono per pagare l'interesse de li quattro per cento l'anno del restante del prezzo d'essa casa, et chiesa ultimamente compra come sopra, si che compresa la sù detta partita del fitto de casa resta l'entrata netta al collegio in somma de scudi 3493.

Ho poi uoluto intendere, come di presente resta il collegio per conto di crediti et debiti in restretto et ho trouato, che non ha crediti da scotere in somma più de 50 scudi per conto del' entrate et redditi annui, et li fruttuarij non hanno da pagare, se non a nouembre et natale prossimi et de debiti per spese, cibarie et robbe prese per uestir li giouani fino al giorno d'hoggi ho trouato che si ha sino alla somma de scudi 1066.

Et perchè la spesa, che si ha da fare ogn' anno tenendo nel collegio solamente quarant' otto giouani et dodeci per il gouerno et seruitù loro, riesce nella somma de scudi tre mila nouecento quaranta sei et un terzo, come sopra si uede, il collegio resta in perdita ogn' anno de scudi 453 $^1/_3$. Vero è che a la giornata si estingueranno le sudette pensioni cioè di Monsignor Spasiano de scudi 500 et altri scudi ducento del cancelliere de Medicj et de scudi 400 del Maestro di casa del S$^r$ Cardinale Altemps. Et questo è quanto io posso referire a V. S. Ill$^{ma}$ et Rev$^{ma}$ del stato del sudetto Collegio Heluetico nel quale hoggi dì si troua, et per quello c'ho ueduto, et riconosciuto da me, come anco per la informazione, che m'hanno data Monsignor Rev$^{mo}$ Arciuescouo di qua, suo R. Vicario Generale et altri deputati li quali con ogni pietà et amore possibile attendono alla cura et gouerno di questo collegio, come anco fanno in tutte l'altre cose, et certo le prometto, che questa chiesa luce nelle sante et buone opere, et se ne spera bonissimo frutto, et io in tanto con ciò facendo fine a questa ...

ANHANG II :

**Leges Collegii Helueti quae in recipiendis alumnis sunt seruandae.**

*Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 ff. 278-79 :*

Administratores Collegii Heluetici Dei timorem et Ecclesiae Catholicae maius bonum ante oculos habentes magno cum delectu recipiant alumnos in hoc collegium, quales nempe decet esse eos, qui ad animarum salutem et haereticorum conuersionem in Helueticorum Rethorum populorumque iis subditorum prouincias mitti debent ; quod ut facilius fiat, non recipiantur in collegium, nisi tantum illi qui ex Heluetiorum Rhetorum populorumque iis subditorum prouinciis uocati fuerint ; qui in hoc collegium recipiendi erunt, proponantur potissimum a R^mis Episcopis aut Decanis parochiarum uel a Rectoribus urbium, oppidorum uel communitatum in quibus degunt, si non accideret huiusmodi gubernatores et prefectos hereticos uel excommunicatos esse, ita catholicis rectoribus illorum oppidorum magis propinquorum ab aliquibus spectat ac pietatis uiris R^mo Archiepiscopo Mediolanensi praestabitur.

Horum etiam munus erit Mediolanum semet singulis annis mittere ad R^mum Archiepiscopum catalogum eorum quos ad collegium idoneos ex uariis locis reperiunt. Mittant autem simul distinctam informationem de singulorum qualitatibus cui informationi addent suam subscriptionem et exspectabunt a Re^mo Archiepiscopo responsum.

Juuines qui proponentur sint legitimo matrimonio nati, bonae famae, sano corpore, lingua non impedita, a spiritu non deformi neque cuiusuis religionis uel collegiorum desertores, et ferant secum a suis ordinariis litteras testimoniales ac dimissorias pro suscipiendis sacris ordinibus. Qui ecclesiastici esse et suo tempore initiari sacris uoluerint, neque recipiantur, neque proponantur ullo modo, etsi sint nobiles et suis sumptibus in collegio uiuere postulent.

Nullus admittatur nisi qui sacrae Theologiae et Iuri Canonico operam dare proposuerit. Non recipiantur plures alumni quam, quod ⟨t⟩ commode ali et in collegio habitare poterunt, et quidem hoc tempore 40 alumni, id est sexdecim ex septem Heluetiorum urbibus uel oppidis catholicis, duo scilicet pro qualibet, uel oppido, unus autem ex Clarona, alter uero ex Appicello ; ex eorum subditis ultra montes duo, citra montes quattuor, ex Rhetis sex, ⟨ex⟩ uulturena ualle 8, ex ualle Clauenna duo, ex ualisio duo ; qui numerus deinde augebitur usque ad 50 uel plures pro redditum amplitudine et pro collegio capacitate. Qui recipiuntur aequali proportione secundum suppositam locorum diuisionem, idque praeter eos qui cum ditiore sint suo sumptu educandi, in collegium ex iisdem alumnis recipiendis pro arbitrio Reu^mi Archiepiscopi recipientur superiori (lies : supra) constitutum numerum ; ceteris paribus praeferentur aliis ij qui fuerint sacerdotes, uel sacris initiati, uel qui iam habent aliquod beneficium ecclesiasticum, quin et non seruato ordine locorum superiori delectum (lies : deligendum ?) ut plures recipiantur ex regionibus, quae ultra montes sunt tanquam iis qui magis hoc beneficio indigent, pauciores recipiantur ex regionibus, quae citra montes sunt.

Non recipiantur in collegium, nisi habeant unde se inducre possint,

sin autem tam inopes essent, ut id non possent praestare, suam[que] inopiam aliquorum fide dignorum testimonio confirmabunt, tumque R^mi Archiepiscopi iussu collegij sumptu induant⟨ur⟩.

Aliquibus alumnis abeuntibus alij in eorum locum ex iisdem locis regionibusue recipiantur; quod si ex iisdem locis non reperiantur idonei qui in discedentium locum substitui possint, tunc ex aliis locis regionibusue idonei recipiantur, qui defectum hunc suppleant; uagi tamen iuuenes non recipiantur, neque qui in multis urbibus uariisque Universitatibus Collegiis commorati sunt, nisi litteras patentes et testimoniales ex Collegiorum et Universitatum rectoribus habuerint; neque recipiantur ii qui ubicumque in quibusuis aulis, aut hic Mediolani in cameris locandis per aliquot menses uixerunt; tales nam ad hanc disciplinam et institutionem minime sunt idonei, ob ingenij locutae, ⟨locutionis⟩ et morum corruptelam. Ut etiam Rhetorum Heluetiorumque Prouinciae citius iuuentur, et ut breui tempore plures et in timore Dei et litteris instituantur, non recipiantur iuuenes ualde maturae aetatis, ut si fieri possit, omnes saltem ad Philosophiae cursum previum Theologiae studiis idonej ⟨sint⟩. Quod si tales non inueniantur, ut nimirum sint saltem ad Rhetoricam idonei humanioresue litteras, ad casus conscientiae, ad controuersias, ad Ius Canonicum apti, qui etiam circa finem suorum studiorum statim possint creari sacerdotes et in eas regiones mitti. Quod si forte iuuenes adeo maturae aetatis prorsus non reperiantur, alii poterunt iuniores recipi, dummodo 18 annum absoluisse legitime probauerint, nisi sint adeo felici ingenio et bonae indolis, ut et 16 anno recipiendj ueniant. Minores hac aetate nullo priuilegio nullaque gratia unquam proponantur aut recipiantur.

ANHANG III:

**Regole del Collegio Heluetico di Milano.**

*Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 ff. 280-282^v. :*

Capitolo primo, del' intentione che debbono hauere i Chierici, che entrano e stanno nel Collegio.

Essendo il Collegio stato instituito dalla Santità di N. S. Papa Gregorio XIII, perche in esso s'alleuino huomini di buona et santa uita et di lettere christiane, a ciò posseno col tempo seruire a santa Chiesa nel ministero ecclesiastico in terre de Suizzeri, Grisoni, Valtelina et altri luoghi sottoposti a detti paesi: Pare cosa conueniente, che tutti quelli i quali sono riceuuti in esso Collegio, non solo quando c'entrano si propenghino il sudetto fine, ma di poi anchora spesse uolte se ne ricordino, e riconoscendo la gratia fattagli dalla bontà di Dio d'una tale commodità con tutto l'animo s'offeriscono ogni giorno a Dio pregandolo, che li faccia idonei operarij per il sudetto fine. E perche se quelli che stanno nel Collegio non uolessero farsi sacerdoti, uerrebbe uano il fine per lo quale è stato istituito il Collegio. Però ogn' uno nell' entrarre douerà giurar di uoler essere persona ecclesiastica, et quando piacerà all' Ill^mo et R^mo Arciuescouo di Milano, al quale da N. S. è stata commessa la cura di detto Collegio, di lasciarsi

promuouere alli sacri ordini e d'andar ad aiutare l'anime di sopra detti paesi nella uia dello spirito, quando gli serà commesso del sommo Pontefice ouero del R^mo^ Arciuescouo di Milano senza licenza giureranno anco di non partirsi dal Collegio.

Capitolo secondo, de le cose ch' appartengono a lo spirito.

Ogn' uno subito che serà entrato, farà gli essercitij spirituali et la confessione generale, et i medesimi essercitij faranno tutti ogn' anno innanzi d'incominciare gli studij. La mattina faranno oratione mentale per spatio di mezz' hora al tempo determinato con quella diuotione et riuerenza, che si conuiene. Dipoi diranno l'officio di la Madonna et quelli che seranno obligati quello del Signore. Ogni mattina udiranno la messa, standoni con attentione et modestia. Innanzi l'hora del pranzo diranno l'hore et letanie. Dopo Uespero diranno Uespero et Compieta. La sera faranno le conferenze spirituali ⟨e⟩ l'esame de la conscienza. Tutti si troueranno presenti a gli punti. Si confessaranno dal confessore deputato dal R^mo^ Arciuescouo almeno due uolte il mese, cioè la prima et la terza domenica, communicandosi la prima et le feste principali, et più spesso secondo che conuerrà a ciascuno o per hauer ordini sacri o per altra causa, s'altramente non parerà al Padre confessore. Dopo la Communione faranno un quarto d'hora d'oratione. Ogn'uno imparerà intermine d'uno mese la dottrina christiana, ogn' uno facci le functioni sue e le ceremonie in quel modo, che gli serà insegnato dal Prefecto de le Ceremonie. Ogn' uno nei giorni festiui conuerrà in Chiesa a dire l'officio insieme, et udire prediche, lettione secondo che gli sera ordinato.

Capitolo terzo, de li studij :

Circa gli studij et esercitij litterarij niuno seguirà la propria voluntà, ma si remetterà al parere del R^mo^ Arciuescouo, il quale mediante il Padre Rectore gli assegnarà quelli studij, a quali doueranno dar opera, et in essi spenderanno bene il tempo seruando quel modo che gli sarà dato da suoi Maestri. Auertiscansi di non tener altri libri, che quelli gli saranno di bisogno senza licenza del Padre Rettore. In schola saranno ubidienti alli loro Maestri standoui con modestia nè si partiranno da essa senza licenza. Tutti parleranno sempre latinamente, eccetto la sera dopo cena et il giorno de la recreatione, et quando se gli prometterà di ragionare uolgarmente, si sforzeranno di parlare in buona lingua. Tutti imparino il canto fermo al' hora determinata, et anco quelli, che ordinerà il P. Rettore il figurato. Tutti impareranno a seruir nel tempo determinato ; nelle dispute et ragionamenti di lettere non siano contentiosi et procedino con modestia. Ogn' uno predicherà secondo l'ordine, che gli sarà dal P. R. Rettore.

Capitolo quarto, de Costumj.

Renderanno la debita obedienza et riuerenza al Padre Rettore, ne senza sua licenza usciranno fuori di casa, ne parleranno con forastieri, ne manderanno ne riceueranno lettere o altra cosa, ne doneranno. Et chi hauerà denari, gli dij a colui, che serà ordinato a ciò dal P. Rettore al quale daranno la nota de suoi bisogni, se gli farà bisogno di cosa alcuna. Quando

saranno auisati o correttj dal P. Rettore, uedendolo bene informati, non più gli risponderanno. Essendogli imposto penitenza, con prontezza d'animo la faccino et daranno segno di uolersj emendare. Niuno sotto qual si uoglia pretesto uscirà di casa senza il compagno assignatogli dal P. Rettore, et ad esso s'appresenti, quando uscirà et quando ritornerà. Tutti come figli d'un istesso Padre s'ammoniranno insieme, et non sii fra di loro punto di contentione ; et chi sapesse alcuno stare in discordia, n'auisj il P. Rettore. Dagli suoi ragionamenti bandiranno ogni sorte di murmuratione, di brutte parole e di ragionamenti uani, ne ascoltaranno d'altri similj cose, ne si chiamaranno con altro nome, che per il proprie de la casatà. Quello il quale uedrà alcuna cosa riprensibile in alcuno di casa, n'auisi il P. Rettore. Niuno ne burlando, ne in qual si uoglia modo toccherà altri, et chi serà toccho, n'auisi il R. P. Rettore. Subito ritrouando alcuno qualche cosa, la porti al P. Rettore o al Ministro. Quelli c'hauranno qualche officio in casa, quando seranno impeditj di non poterlo fare, auisaranno il P. Rettore o il Ministro. Al tempo de la recreatione tutti conuerseranno insieme nel luogo a ciò deputato, ragionando di qualche cosa utile et spirituale, et quel che uorranno in questo tempo separarsi dagli altri, saranno almeno tre o quattro, se non haueranno licenza dal P. Rettore di farlo in minor numero. Ne si partiranno di esso luogo senza licenza di quello Prefetto, che n'hauerà cura. Tutti anderanno uestiti decentamente, come conuiene a persona ecclesiastica.

Et auertiscansi di non scoprirsi indecentemente. Niuno mangierà o beuerà fuori di tempi ordinarij, eccetto quelli, che per l'età o altra causa n'haueranno licenza dal P. Rettore. Niuno restarà d'andar alla prima tauola senza licenza del P. Rettore, et in essa stando con silentio, modestia ascolteranno quello che si lege o predicha, procurando di cauarne frutto. Ogn' uno farà il suo letto procurando di star netto nella propria persona quanto conuiene et di tenere à concio il suo banchino, libri et ueste. Andando per casa la notte portino la lucerna accesa. Niuno entrarà in camera d'altri, infermeria, refettorio, libraria, dispensa, sartoria et sacristia senza licenza del P. Rettore o del Ministro. Il giorno de la recreatione non giocheranno ad altri giochi, che quellj gli saranno concessi dal P. Rettore, e questo stando in casa dopo pranso. Fuor del tempo de la recreatione ogn' uno douerà star quieto al suo luogo dal quale non si partirà senza licenza del Prefetto di quel dormitorio. Ogn' uno, che serà interrogato dal R^mo^ Arciuescouo, gli manifestarà tutto quello, che da esso uorrà intendere ; essendo alcuno scoperto di qualche suo errore, non uadi cercando, chi l'abbia fatto non gli mostri mal animo, ma più presto cerchi d'emendarsi. Niuno manderà, ne aprirà lettera alcuna prima d'hauerla mostrata al P. Rettore. Non pigliaranno cosa alcuna o d'altri, ne accettaranno cosa, che gli sij portata di fuori, ne anco daranno o mandaranno o porteranno cosa alcuna fuor di casa senza licenza del P. Rettore o del Ministro. Portino le soprano, quando escono di casa, se non seranno impediti da tempi cattiuj ; il medesimo faranno conuenendo in Chiesa a gli diuini officij portando insieme le cotte. Quando anderanno insieme in qualsiuoglia luogo, non parleranno con persone esterne, et accostandosegli alcuno per parlargli, dichino, che uadino al Collegio ; ne si separino da gli altri senza licenza del Prefetto.

Et andando due soli insieme pur con licenza, non si separino l'uno dal' altro, ne andaranno ad altro luogo, se non a quello per dove haueranno hauuto la licentia. Stando in casa alcuno forastiero niuno parlerà seco, ne lo menerà per casa senza licenza del P. Rettore ; et uenendo persona di rispetto, quelli che si troueranno per il Collegio, si ritirino subito li suoi luoghi, come di sopra.

Capitolo quinto, de l'Infermi :

Quando alcuno si sentirà male, et specialmente di febre, ne auisi o per se o per altri il P. Rettore o il Ministro, et essendo mandato nell' infermaria, cerchi di confessarsi et armarsi de la gratia del Signore et stij a l'obedienza del medico et infirmare portando con pacienza l'infirmità dando buona edificatione a quelli, che lo uisiteranno. Quando starà alcuno infermo, niuno lo uisiti, ne gli porti cosa alcuna, eccetto quello, che gli serà ordinato dal medico. Queste regole si leghino una uolta al mese in refettorio, et siano tutti diligenti et obedienti, ancorche fossero sacerdoti al' osseruanza d'esse et d'ogn' altro ordine del P. Rettore. Et faccino prontamente tutte le penitenze che gli seranno imposte da esso. Et sappino tutti che, se non si porteranno bene e religiosamente, seranno mandati di fuora del Collegio.

ANHANG IV :

**Distributio temporis in Collegio Heluetico tempore hyemali.**

*Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 ff. 282ᵛ-83 :*

Hora undecima surgatur et detur semihore spatium adaptandi lectum et ceteras corporis necessitates.

Hora undecima cum dimidia orationi mentali incumbant.

Hora 12 recitent in simul officium Deiparae Virginis.

Hora 12 cum dimidia studeant usque ad horam 15$^{tam}$.

Hora 15 ad gymnasium se conferant, audiant lectiones singuli a suo Praeceptore usque ad 17 cum dimidia.

Hora 17 ½ intersint Missae.

Hora 18 recitent litanias romanas et orent pro felici statu S$^{mi}$ D. N. et ecclesiae sibi credite et horas recitent.

Hora 18 $^{1}/_{4}$ prandent, aliquo uel lectionem uel orationem uel concionem semper habente.

Hora 18 fere expleta se conferant in ecclesiam et gratias Deo reddant.

Hora 19 discant singuli a Magistro Cantus romanum morem canendi, et qui fuerint electi a R. Rettore discant cantum figuratum.

Hora 20 studeant.

Hora 21 eant ad ludum litterarium.

Hora 23 $^{1}/_{3}$ revertentes domum vesperas et completorium dicant, et usque ad 24 sua loca, scalas, porticus et reliquas Collegii exercitationes faciant.

Hora prima noctis et 2ª cum quarta parte studeant.

Hora 3ª inchoata fiant repetitiones et singulas lettiones repetant ; ubi sint aliqui, qui moveant dubia, quibus teneat repetens respondere.

Hora 3ª noctis cenent.

Hora 3ª cum dimidia recreent se honestate tamen clericali servata, ita ut nec rumor nec voces minimum elatae audiantur, et ter in hebdomada expleta media hora recreationis quid meditati sint, singuli rationem reddant vel Rectori vel suo Prefecto.

Hora 4ª cum dimidia singuli examen conscientiae diligenter faciant, quo completo dormiant singuli in suo lecto et caveat Praefectus dormitorij ne lampas extinguatur.

*Festivis Diebus :*

Mane surgatur, orent, recitentque officium, ut supra, mox studeant et disponant se ad sanctissimam communionem, qui autem fuerint ex Congregatione B. M. horam ante communionem tum in lectionibus rerum spiritualium cum in meditationibus consumant, audiant sacrum, communicent, meditent post sacrum per spatium 4ae partis horae.

A prandio fiant per duas horas publice disputationes, quibus omnes tum philosophi tum theologi intersint, recitent Vesperas et Completorium in ecclesia, studeant et recreent se per dimidiam horae, quo expleto iterum aggrediantur studia, ut supra.

*Diebus Recreationis sic :*

Surgant mane, orent, recitent officium et studeant donec illucescat dies, ut supra ; postea vero deambulent, audiant sacrum, recitent litanias et horas, ientaculum faciant, ludant, vel pila vel alio honesto ludo, ut leges Collegij praescribunt.

Ante prandium recitent horas, post prandium vero recreent per duas horas, fiat palustra litteraria ; ubi omnes tam rhetorici, tam grammatici recitent lectiones, quas didicerint totius haebdomade spatio, et rationem omnium, quae eo tempore toto gesserint, Vice-Praefecto studiorum reddant.

Fiant disputationes publice per horam cum dimidia, recitent Vespere et recreent usque ad horam studendi praescriptam, ut supra ; qui autem sunt ex congregatione B. M., dum caeteri recreationi se dederint, colloquia de rebus spiritualibus in oratorio ad hoc deputato habeant. Die Sabatj servetur id⟨em⟩ ordo, qui in caeteris diebus ferialibus, praeterquam quod a prandio hora studendi confiteantur peccata sua, et vesperi antequam finis recreationis imponatur, laetanias B. V. cantu figurato concinant.

Estate autem, uere et autumno servetur id⟨em⟩ ordo excepto quod mutabuntur horae secundum temporum vicissitudinem.

ANHANG V :

**Ehemalige Zöglinge des Collegium Helveticum.**

*Arch. Vat., Nunz. di Svizz. 233 fol. 284.*

Presbyter Martinus Pencera loci Grossoti Vallutelline, Comensis diocesis, subditus Rhetorum, curatus Grossoti, dedit operam Philosophiae et per annum Theologiae.

Presbyter Johannes Franciscus Interiortulus loci Sundrij, curatus S. Georgij Vallis Tellinae, subditus Rhetorum, sed expulsus ab Hereticis, vicem agit Curati Bregnani, studuit Logicae.

Presbyter Delaidus Armanascus loci Joc, Comensis diocesis et subditus Rhetorum, Doctor theologus, Concionator Clauenae.

Presbyter Johannes Antonius Cusularius loci Burmij Vallis Tellinae, Comensis diocesis, Doctor theologus et Concionator Burmij.

R. D. Alexander Rusca loci Lugani, Comensis diocesis, subditus Helvetiorum, cursum Philosophiae confecit, nunc obtinet dignitatem primireriatus in Metropolitanensi Mediolanj.

Presbyter Simon Cabassus loci Tirranij Vallis Tellinae, subditus Rhetorum, Doctor theologus et Concionator Tirani.

Presbyter Adrianus Merolus loci Sondrij Vallis Tellinae, subditus Rhetorum, Doctor theologus et Archipresbyter Tresinij.

Presbyter Xristofarus Turrianus loci Mendrisij, Comensis diocesis, subditus Helvetiorum, Concionator Mendricij, Doctor theologus.

Presbyter Petrus Emberger loci Lucernae, Constantiensis diocesis, Helveticus, Curatus Badae et Canonicus Lucernae, dedit operam Philosophiae.

Presbyter Nicolaus Schall loci Lucernae, Constantiensis diocesis, Helveticus, Curatus et Concionator Emmae, dedit operam Logicae.

Presbyter Wolfe⟨g⟩angus Mayer loci Schiwiz, Constantiensis diocesis Helvetius, dedit operam Logicae, curatus Schiwiz.

Presbyter Jacobus Huser loci Zugij, Constantiensis diocesis, Helvetius, dedit operam humanioribus litteris, Curatus Tugij.

Presbyter Gottardus loci Carenae, nunc sacra facit Bienzomi Vallis Tellinae, Comensis diocesis, subditus Rhetorum, studuit humanioribus litteris.

Presbyter Alexander Abbas loci Bedicinae Vallis Tellinae, subditus Rhetorum, nunc est Curatus et Concionator.

Presbyter Johannes Maria Federicus loci Tilij, nunc sacra facit Tilij Vallis Tellinae, Comensis diocesis, subditus Rhetorum, studuit Logicae.

Presbyter Ludovicus Ruadrius loci Pontij Vallis Tellinae, Rhetorum, studuit humanioribus.

Presbyter Marcus de Comis loci Ballervae, Comensis diocesis, ibidem Canonicus, subditus Helvetijs, studuit Logicae.

Presbyter Gabriel Bidermon, Monacus Cartusianus, studuit Logicae.

Presbyter Johannes Saxius, studuit Logicae, postea a Rhetis vocatus, curam suscepit animarum.

Presbyter Gervasius Gallus, Rhetus, studuit Logicae.

Presbyter Franciscus Bugmitus, Heluetius Friburgensis, Losanae diocesis, curatus Friburgij, absolvit cursum Philosophiae. [1]

[1] Allerdings findet sich dieser Name nicht in der Reihe der Pfarrherren von Freiburg.

# Die Reliquien und Reliquienbeigaben der Katakombenheiligen in der Schweiz.

## Geschichtliches und Archäologisches zu ihrer Bewertung.

Von Wilh. SCHNYDER, Luzern.

Mit dem Ausdruck « Katakombenheilige » bezeichne ich hier nach dem Vorgange E. A. Stückelbergs [1] die sogenannten römischen Märtyrer, deren leiblichen Überreste aus den unterirdischen Zömeterien Roms (« Katakomben ») erhoben und seit dem Beginne des XVII. Jahrhunderts bis gegen Ende des XIX. Jahrhunderts von Rom aus zu Kultuszwecken überallhin, auch in die Schweiz überführt wurden. Oft waren diese Überreste schon vor ihrer Erhebung so zerfallen, daß nur noch einzelne Gebeine oder kleine Teile von solchen gesammelt werden konnten. In sehr vielen Fällen ermöglichte jedoch ihre gute Erhaltung die Rekonstruktion ganzer Skelette, die man im italienisch-kirchlichen Sprachgebrauche « Corpi Santi », bei uns « Heilige Leiber » nannte.

Tausende von solchen Heiligen Leibern wanderten von Rom aus nach allen christlichen Ländern. « Es ist unmöglich », schreibt einer der besten Kenner dieser Materie, der Jesuit F. Grossi-Gondi, ehemals Professor an der Gregorianischen Universität in Rom, « die Leiber aufzuzählen, die in dieser Zeit (seit 1578 bis wenigstens zum Jahre 1852) aus den römischen Zömeterien herausgeholt und an sehr viele Kirchen, Kapellen, auch an solche von Privatfamilien, beinahe der ganzen katholischen Welt verschenkt wurden, und zwar in so großer Menge, daß daraus reiche Lipsanotheken geschaffen werden konnten ». [2]

[1] *E. A. Stückelberg*, Geschichte der Reliquien in der Schweiz. (Schriften der Schweiz. Ges. f. Volkskunde), 2 Bde. Zürich u. Basel 1902, 1908.

*E. A. Stückelberg*, Die Katakombenheiligen der Schweiz. Kempten u. München 1907.

[2] *F. Grossi-Gondi* S. J., Principi e Problemi di Critica Agiografica. Atti e spoglie dei Martiri. Roma, Università Gregoriana, 1919, S. 138. — An diese

Die nächste Veranlassung zu diesen Massenerhebungen von Reliquien bot die sukzessive Entdeckung einer großen Anzahl von längst verschollenen Katakomben in Rom vom Jahre 1578 an [1], sowie die damalige irrige Ansicht, die Katakomben seien die geheimen Zufluchts- und Begräbnisstätten der ersten Christen in den Zeiten der Verfolgung gewesen und in ihnen ruhten immer noch Hunderttausende von Märtyrern. [2] In diesem Glauben ließ man sich durch die in Rom durchaus bekannte Tatsache nicht beirren, daß ja schon die Päpste des VIII. und IX. Jahrhunderts die Reliquien aus Hunderten ihnen damals noch bekannten Märtyrergräbern in die Kirchen der Stadt hatten überführen lassen, um sie vor Schändung und Raub durch die Barbaren der Völkerwanderung zu bewahren. [3] Die Ursache der starken Nachfrage nach Reliquien aber und des entsprechenden Massenexportes, namentlich im XVII. und XVIII. Jahrhundert, ist wohl in erster Linie in der religiösen Begeisterung der Barockzeit zu suchen, die durch keinerlei kritische Erwägungen gehemmt ihre Glaubensfreudigkeit in möglichst prunkvollen kirchlichen Festen äußerte. Zu religiösen Schaugepränge bot aber gerade der Kultus der Heiligen und ihrer Reliquien beste Gelegenheit. Das Sammeln und die glanzvolle Verehrung römischer Märtyrerleiber entwickelte sich daher gerade in dieser Epoche zu einer beinahe mit Leidenschaft gepflegten Modesache, geradeso wie das rücksichtslose Zerstören und Umstilisieren ehrwürdiger altchristlicher und mittelalterlicher Kirchen-

gründliche wissenschaftliche Arbeit Grossi-Gondis reichen die allgemeinen Ausführungen *Stückelbergs* in seinen hagiographischen Publikationen und auch das Buch von *Ugo Mioni*, Il Culto delle Reliquie nella chiesa cattolica, Torino 1908, bei weitem nicht hinan.

[1] s. den Art. « Catacombes » von *H. Leclercq*, in Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. publ. par Dom Fernand Cabrol. T. II, 2. Paris 1910 und die dort angegebenen Quellen und Literatur.

[2] *Horace Marucchi*, Guide des Catacombes Romaines. Paris u. Rom 1900, S. 13 f. — Vgl. dazu das aufschlußreiche, von *Rodolfo Lanciani*, Storia degli Scavi di Roma, T. IV. Roma 1913, S. 171-173, publizierte amtliche Dokument aus dem Jahre 1589, wonach einem spanischen Jesuiten gestattet wird, im Zömeterium « sancti Sebastiani ad Cathacumbas » (sic.) und in dem daneben liegenden Zömeterium des hl. Callistus, « wo die Leiber von 174000 Märtyrern zusammen mit 46 Päpsten ruhen », Reliquien zu erheben. Die phantastische Zahl von 174000 Märtyrern, die allein schon für diese zwei aneinanderstoßenden Zömeterien an der Appischen Straße ohne irgendwelche ernsthaften Anhaltspunkte angenommen wurde, figuriert auch in einer Reliquienschenkung von 1610 an das Kloster St. Gallen und auf einer Cedula in der Pfarrkirche von Olivone (Tessin). Siehe *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. I. Bd. Regest 598 u. II. Bd. Reg. 2910.

[3] *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, S. 127 ff.

bauten durch die Barockkunst.[1] In der Schweiz wurden damals nicht nur die neuentstandenen Barockkirchen und zahllose alte Altäre mit Katakombenheiligen ausgestattet, sondern die reicheren Klöster beiderlei Geschlechts (vorab Einsiedeln, Muri, Rheinau, Seedorf, St. Gallen) legten sich gleich noch ganze Lipsanotheken in ihren Sakristeien an.[2]

Auf die Art und Weise, wie man in Rom vom Ausgange des XVI. Jahrhunderts bis in die neueste Zeit bei der Aufsuchung, Rekognoszierung, Erhebung, Aufbewahrung, Verschenkung und Versendung von Corpi Santi vorging, kann hier raumeshalber nur kurz und nur insoweit es für die Bewertung der Reliquien und ihrer Beigaben nötig ist, eingetreten werden.[3]

Für alle das Reliquienwesen betreffenden Angelegenheiten hatte Papst Klemens IX. im Jahre 1669 zur Beseitigung der bei den privaten Reliquienerhebungen aus den Katakomben zutagegetretenen Mißbräuche die « Kongregation der Ablässe und Reliquien » gegründet.[4] Klemens X. unterstellte drei Jahre später[5] die Katakomben und ihre Reliquien noch insbesondere, mit entsprechenden grundsätzlichen Weisungen, dem päpstlichen Vikariate der Stadt Rom. Aber deswegen hörte die bald nach 1578 inaugurierte kritiklose und in manchen Dingen beinahe als barbarisch zu bezeichnende Durchwühlung der unterirdischen altchristlichen Begräbnisstätten nach Märtyrerleibern nicht auf, sondern dauerte sogar unter dem Schutze und der Mithilfe der kirchlichen Aufsichtsbehörde noch drei Jahrhunderte hindurch zum größten materiellen

[1] Vgl. *Oskar Eberle*, Barock in der Schweiz. Einsiedeln 1930 ; darin besonders das Kapitel von *Aug. Bischof*, Translationen des Klosters Sankt Gallen und seiner Landschaften, S. 84-95.

[2] Es ergibt sich das aus zahlreichen Regesten, die in den zwei Bänden *Stückelbergs*, Gesch. d. Rel. in der Schweiz veröffentlicht sind. Es ist aber dabei, wie auch bei den nachfolgenden Verweisen auf dieses Werk, zu beachten, daß, wie der Verf. selber im Vorwort betont, diese Regesten (und in ihnen beruht der Hauptwert des Werkes) trotz ihrer bedeutenden Zahl (2962 Nummern) bei weitem nicht alles vorhandene schweizerische Material erfaßt haben.

[3] Ich verweise auf die betr. Artikel des zit. Dictionnaire d'Archéol. chrét. et de Liturg. von *Cabrol-Leclercq*, soweit sie schon erschienen sind ; des fernern auf das zitierte Buch von *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, und auf eine Arbeit von *A. de Waal*, Funde in den Katakomben in den Jahren 1838–1851. (Römische Quartalschrift für christl. Altertumskunde u. für Kirchengeschichte XII. und XIII. Jahrg. 1898 u. 1899), die viele wertvolle Einzelheiten bieten.

[4] Durch die Bulle « In ipsis pontificatus nostri » vom 6. Juli 1669. *Bullar. Rom.*, Edit. Taurin 1869, T. XVII, N° CXIV.

[5] Durch die wichtige Bulle « Ex commissae nobis coelitus » vom 13. Januar 1672. *Bullar. Rom.*, cit. T. XVIII, N° XCIII.

und ideellen Schaden der Katakomben und der Reliquienverehrung weiter.[1] In einem methodisch völlig verfehlten und von Irrtümern wimmelnden literarischen Werke des römischen Kanonikus Mark Antonio Boldetti[2], der selber dreißig Jahre hindurch als «Custode de' sacri cimiteri» in rücksichtslosem, heiligem Eifer alle noch vorhandenen geschlossenen Katakombengräber, auf die er bei der Suche nach Märtyrerreliquien stieß, leerte und deren Inhalt er ohne Aufzeichnung des Fundortes, der Begleitumstände usw. magazinierte oder expedierte, fand diese Reliquienpraxis für Rom ihren offiziellen Kanon. Nach den von Boldetti aufgestellten gänzlich unhaltbaren Kriterien richtete man sich noch weit über ein Jahrhundert hinaus bei der amtlichen Konstatierung von Märtyrergräbern und bei der Rekognition der Reliquien, bis in die Zeit hinein, da die vom Jesuiten P. Marchi und dessen Freund Giov. Batt. de Rossi auf wissenschaftlich-methodischer Grundlage betriebene Katakombenforschung[3] anfing Früchte zu zeitigen. Auf den Rat de Rossis hin wurde denn auch endlich Wandel geschaffen und hörten um 1856 herum die Erhebungen Heiliger Leiber aus den Katakomben Roms auf.[4]

Das große Verhängnis für Boldetti wie für die amtlichen Organe, die vom Ausgang des XVI. Jahrhunderts bis ins XIX. Jahrhundert in den römischen Katakomben Ausgrabungen vornahmen, um Märtyrerreliquien zu bekommen, war, daß sie sich bei ihren Arbeiten durch die Phantasie und Willkür statt durch eine wissenschaftlich kritische Methode leiten ließen. Eine solche begründete für das Gebiet der Katakombenforschung erst Joh. Bapt. de Rossi (1822–1894). So war man denn noch am Anfang des XIX. Jahrhunderts nicht imstande, die Monumente des christlichen Altertums einigermaßen richtig in ihre Zeit und in

[1] In gleicher Weise wie der Vicarius Urbis befaßte sich vom Jahre 1720 an auch der Präfekt der Vatikanischen Sakristei mit einer eigenen Gruppe von Arbeitern und unabhängig vom päpstlichen Vikariate, aber gleichzeitig mit diesem, mit der Ausgrabung von Corpi Santi, die dann in die päpstliche Lipsanothek des Vatikans kamen und von dieser auch nach auswärts verschenkt wurden. *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, S. 137 f.

[2] *M. A., Boldetti*, Osservazioni sopra i cimiteri de' santi Martiri ed antichi cristiani di Roma ... con alcune riflessioni pratiche sopra il culto delle sagre Reliquie. 2 Foliobände, Roma 1720.

Über Boldetti und seine Tätigkeit s. *Dictionnaire d'Arch. chrét. et de Liturg.*, T. II, 1, Sp. 671 ff.

[3] *C. M. Kaufmann*, Handb. der christl. Archäologie. Paderborn[3] 1922, S. 23 ff.

[4] *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, S. 136.

ihre wirkliche Bedeutung hineinzustellen. Und die Epigraphik war noch so wenig entwickelt, daß man Konsulardaten auf Epitaphien nicht zu lesen und für die Datierung der betreffenden Grabanlagen und ihrer Akzessorien zu verwerten verstand. Es scheint, daß man bis dahin keine Ahnung davon hatte, daß die unterirdischen Zömeterien Roms noch während spätern Jahrhunderten, in denen es längst keine Christenverfolgungen [1], also auch keine Märtyrer mehr gab, dafür aber die Zahl der Christen sich verdoppelt und verdreifacht hatte, zu Totenbestattungen benutzt wurden. [2] Die Katakomben als Ganzes wie die einzelnen Gräber und alles, was sie bargen, gehörte aber nach der alten Anschauung der « Märtyrerzeit » an !

Eine andere Quelle von nicht weniger folgenschweren Irrtümern bildeten im Barockzeitalter die Merkmale, auf die hin man glaubte Märtyrergräber erkennen (rekognoszieren) zu können. Als « Signa martyrii » galten nämlich gewisse Worte, Buchstaben, Figuren und Zeichen auf den Epitaphien, auch Gegenstände, die in den Verschlußkalk der Gräber eingedrückt oder in die Gräber selbst hineingelegt worden waren, kurz gewisse Anzeichen, deren Charakter man damals verkannte. Heute steht fest, daß ihnen jegliche Beweiskraft für ein erfolgtes Martyrium abgeht und daß sie in dieser Hinsicht von den damaligen Reliquiensuchern völlig falsch interpretiert wurden. [3] Zu ihnen zählen z. B. das Wort « Sanctus », die Buchstaben DM (Abkürzung für « Dis Manibus » auf heidnischen Epitaphien, fälschlicherweise christlich gedeutet als « Dei Martyr »), der Buchstabe M (Abkürzung von « Mensis » bei Angaben der Lebensdauer, gedeutet als « Martyr »), Handwerksgeräte (gedeutet als « Instrumenta martyrii »), Kränze und Palmzweige (sie kommen ebensohäufig auch auf heidnischen Denkmälern vor und auf christlichen noch lange nach dem Aufhören der Verfolgungen), die Taube, das Christusmonogramm ☧ (es erscheint als Abkürzung für « Christus » vor Kaiser Konstantin d. Gr. sehr selten, auf datierten Inschriften in dieser Zeit nie, um so häufiger aber in der folgenden Friedenszeit, von der Mitte des IV. Jahrhunderts an auch von den Buch-

[1] Die letzte des Kaisers Diokletian verebbte in Rom unter dem Usurpator Maxentius (306-12). Die wenigen Märtyrer Roms aus der Zeit Julians des Apostaten (361-63) sind alle bekannt und kommen hier nicht in Betracht (vgl. *P. Allard*, Julien l'Apostat. Paris 1902, T. III, 55 ff.).

[2] So fand man z. B. im Jahre 1918 in der Katakombe des hl. Sebastian eine Grabinschrift mit dem Datum des Jahres 508.

[3] *Marucchi*, Guide etc., S. 8 ff.

staben A und Ω flankiert [1]; es wurde aber im XVII.–XIX. Jahrhundert nach Gutfinden gedeutet als « passus pro Christo » oder « Pax Christi »). Besonderer Bevorzugung und auch offizieller kirchlicher Anerkennung als « signa certissima, ex quibus verae sanctorum Martyrum Reliquiae a falsis et dubiis dignosci possint » erfreuten sich nach einem Entscheide der Kongregation der Ablässe und Reliquien vom 10. April 1668 [2] das Zeichen des Palmzweiges, wenn es auf einer Grabplatte oder in den Verschlußkalk eingeritzt war, sowie die sogenannte Blutampulle (« vas sanguine tinctum »). Eine Entscheidung über die Zuverlässigkeit der andern gebräuchlichen Erkennungszeichen wurde damals verschoben, kam aber später nie heraus. Der angeführte Entscheid von 1668 fand eine Einschränkung durch Papst Benedikt XIV., der das Hauptgewicht auf das « vas sanguine tinctum » legte und endlich ließ man, aber erst im Jahre 1863, stillschweigend den Palmzweig ganz außer Betracht [3], da man inzwischen innegeworden war, daß er auch auf heidnischen und jüdischen Inschriften vorkommt und de Rossi zudem anhand einer großen Zahl von datierten Inschriften [4] nachgewiesen hatte, daß er in der christlichen Gräbersymbolik auch in der Friedenszeit der Kirche auf Epitaphien häufig Verwendung fand.

Über die gläsernen Schalen, Becher und Fläschchen, die sich in sehr großer Zahl außen an den Gräbern, im Kalk des Grabverschlusses und an den Wänden befestigt, seltener innerhalb der Gräber selbst vorfanden und heute noch in den Grüften des IV. und V. Jahrhunderts angetroffen werden, und die man, wenn sie Spuren von roter Färbung aufwiesen, als « vasa sanguinis », Blutgefässe, Blutampullen usf. bezeichnete, existiert eine fast unübersehbare Literatur. [5] Sie verdankt ihren Ursprung der seit Anfang des XVIII. Jahrhunderts vielerörterten und von der Kongregation der Riten noch durch Dekret vom 10. Dezember 1863 in bejahendem Sinne entschiedenen Streitfrage: « an phialae vitreae aut figulinae sanguine tinctae, quae ad loculos sepul-

[1] *Kaufmann C. M.*, Handbuch der altchristl. Epigraphik. Freiburg i. Br. 1917. S. 40 f. *Dictionnaire d'Archéol. chrét.* I, 1, Sp. 7 u. 8; I, 2, Sp. 1763.

[2] *Decreta authentica S. Congreg. Indulgent. sacrisque Reliquiis etc.* Edit. Pustet, Ratisbonae 1883, N° 1, S. 1.

[3] *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, S. 148-150. *Dict. d'Archéol. chrét.*, I, 2, Sp. 1752, Anm. 5, die Kontroversenliteratur über den Palmzweig als Kennzeichen des Martyriums.

[4] *De Rossi*, Inscriptiones christ. urbis Romae etc. Tom. I. Romae 1861.

[5] Am besten und ausführlichsten orientiert darüber der Art. « Ampoules (de sang) » von *Leclercq*, in Dict. d'Archéol. chrét. I, 2, Sp. 1747-78.

torum in sacris coemeteriis vel extra ipsos reperiuntur, censeri debeant martyrii signum ». [1]

Das Problem spitzte sich durch den Entscheid der Ritenkongregation praktisch auf die Frage zu : stammt der fast in der Regel vorhandene rötliche oder dunkelfarbige Niederschlag in den Gefäßen wirklich von menschlichem Blute her, oder nicht viel eher, wenigstens häufig, von andern Ingredienzien, z. B. von Eisenoxyd (durch Zersetzung des Glases entstanden) von Rotwein, der bei den Oblationen an den Gedächtnistagen Verwendung fand oder von Parfümerien oder irgendwelchen andern organischen Stoffen, die man zur Paralysierung des Leichen- und Modergeruchs in den unterirdischen Grüften verdunsten ließ ? Zur Zeit Boldettis nahmen die Reliquiensucher das Vorhandensein von Märtyrerblut in den Ampullen in jedem Falle ohne irgendwelchen materiellen Untersuch als sicher und selbstverständlich an ; heute herrscht in den sachkundigen Kreisen die gegenteilige Ansicht vor. Deshalb wird heutzutage auch in Rom, dem « vas sanguinis », dem « signum certissimum Martyrii » von ehemals, die Bedeutung eines Kennzeichens für ein Martyrergrab aberkannt, wenn nicht die vorhandenen Farbstoffe durch chemische Analyse einwandfrei als Blutrestanz nachgewiesen werden können. Auch in dieser Frage hat der Umstand, daß man sich infolge der Fortschritte der christlichen Archäologie in der Altersbestimmung von Grabanlagen nicht mehr um Jahrhunderte irren kann und die Tatsache, daß man schon Hunderte von sog. Blutampullen in und an Gräbern gefunden hat, die mit aller Bestimmtheit in die nachkonstantinische Friedensepoche datiert werden müssen, den begrüßenswerten Wandel gebracht. Welches Chaos aber noch bis in die Mitte des XIX. Jahrhunderts bei der Konstatierung und Erhebung von « Märtyrerreliquien » in den Katakomben infolge von Mißverständnissen und willkürlicher Deutung von altchristlichen Gegenständen und Zeichen geherrscht hat, offenbaren die Aufzeichnungen eines noch erhaltenen Registerbandes der Lipsanothek des päpstlichen Vikariats in Rom über Reliquienerhebungen in den Jahren 1838–1851. [2]

[1] *Decreta authentica Congreg. S. Ritum* etc. Edit. Typogr. Polygl. Romae 1898. Vol. II, N° 3120, S.441. Dazu *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi. S. 150. Hier u. ff. Seiten eine prinzipielle Behandlung des Problems der sog. Blutampullen unter Berücksichtigung der neuern Untersuchungsmethoden und -Ergebnisse.

[2] In der Hauptsache veröffentlicht von *A. de Waal*, Funde in den Katakomben etc. Da figuriert (RQS XII, S. 341, Nr. 25), z. B. das Epitaph eines vier Jahre alten Mädchens mit datierter Inschrift aus dem Jahre 397 (!) und geschmückt

In Wirklichkeit hat man, wie es scheint, in der langen Zeitepoche vom XVI. bis zum XIX. Jahrhundert in den römischen Katakomben nur einen einzigen gesicherten Märtyrerleib entdeckt, den des hl. Hyazinthus, des Bruders des hl. Protus, der durch Zufall im Jahre 1845 im Coemeterium Hermetis aufgefunden wurde.[1] « Die andern, und es handelt sich um Tausende, waren vollständig Unbekannte[2]; mehr noch: von einer nicht geringen Anzahl wußte man nicht einmal den Namen, weil ihn das Epitaph nicht aufwies. »[3] Doch auch im letztern Falle wußte man sich zu helfen: man versah die anonymen Leiber mit irgendeinem, meist von den Charaktereigenschaften der Märtyrer im allgemeinen abgeleiteten Namen, und unter diesem Namen wurden sie als « martiri battezzati » « getaufte Heilige » verschenkt und versandt.[4] Daß diesem Verfahren, wie überhaupt allen Entscheidungen und Maßnahmen hinsichtlich der Corpi Santi guter Glauben zugrunde lag und absichtliche Täuschung ausgeschlossen war, darf im allgemeinen wohl nicht bezweifelt werden. Hingegen ist die Reliquienpraxis der Barockzeit kaum ganz von weitgehender Kritiklosigkeit und Leichtgläubigkeit freizusprechen, zumal es auch in jener Zeit nie an Gelehrten gefehlt hat, die ihre Bedenken äußerten und ein seriöseres Vorgehen verlangten.[5]

mit eingraviertem Kranz, zwei Palmen und dem Christusmonogramm; dieser Grabstein allein schon genügte damals, um eine « Märtyrin » zu konstatieren, wo doch das Datum und das Monogramm den Beweis für das gerade Gegenteil enthielten.

[1] Vgl. die Schilderung der Entdeckung in *F. X. Kraus*, Roma Sotterranea. Freiburg i. Br.[1] 1873, S. 497 ff.

[2] d. h. ihre Namen, insofern sie auf den Epitaphien genannt waren, figurieren weder im Martyrologium Romanum, noch in echten oder apokryphen römischen Märtyrerakten.

[3] *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, S. 145.

[4] Durch die obenerwähnte Bulle « Ex commissae » vom Jahre 1672 wurde die Namengebung nur dem päpstlichen Vikariat (anläßlich der Rekognition der Reliquien) erlaubt. Näheres darüber bei *Grossi-Gondi*, Principi e Problemi, S. 193 ff. Daß jedoch ab 1720 auch der Präfekt der Apostolischen Sakristei das Taufrecht für die von ihm ausgegrabenen anonymen Corpi Santi beanspruchte, dürfte kaum zweifelhaft sein, da auch er Authentiken ausstellte.

[5] S. den bereits zit. Art. « Catacombes » von *Leclercq*, in Dict. d'Archéol. chrét. II, 2, Sp. 2435 ff. Besonders verdient der Einspruch erwähnt zu werden, den der gelehrte Mauriner Joh. Mabillon O. S. B. (1632–1707) auf persönliche Studien an Ort und Stelle hin durch die berühmte kleine Schrift « Epistola Eusebii Romani ad Theophilum Gallum de cultu sanctorum ignotorum. Parisiis 1698 » erhob. Diese Schrift, die von den kirchlichen Behörden mehr Kritik und Umsicht bei der Ausgrabung und Authentisierung von unbekannten Katakombenheiligen verlangte, erregte wohl Aufsehen, erreichte aber nur, daß als Antwort darauf das obenerwähnte Werk Boldettis erschien (l. c. Sp. 2440).

Wie viele von den vielen Hunderten von Corpi Santi, die im Barockzeitalter von Rom in die Schweiz kamen, angesichts der geschilderten Verhältnisse noch Anspruch darauf erheben dürfen, sicher echte Märtyrerreliquien zu sein, braucht nun wohl nicht mehr erörtert zu werden. Auch die Katakombenheiligen der Schweiz scheinen, ihren Namen [1] nach zu urteilen, in ihrer Großzahl zu den «getauften Märtyrern» zu gehören. Bei manchen läßt sich die willkürliche Namengebung mitsamt ihrer Motivierung zum Überfluß geschichtlich nachweisen. [2]

Als erste nach der Schweiz gelieferten Reliquienleiber aus den Katakomben Roms erscheinen in den Regesten Stückelbergs die «getauften Märtyrer» Constantinus, Desiderius und Pacificus, die am 9. April 1616 in Rom erhoben worden waren und nach eingeholter Erlaubnis des Generalvikars von Konstanz vom 24. November 1619 in der Pfarrkirche zu Schmerikon zur öffentlichen Verehrung ausgesetzt wurden. [3] Die Überführung eines hl. Justinus nach Ennetbürgen im Jahre 1896 wird in denselben Quellen als letzter Fall erwähnt. [4] Für das erste Viertel des XVIII. Jahrhunderts sind weniger, von 1775 an wieder mehr Translationen von ganzen Leibern nachgewiesen. Nebenher liefen stets Erwerbungen zahlloser kleinerer Reliquien und Austausch von solchen innerhalb der Schweiz zwischen einzelnen Gotteshäusern und Privatsammlern. Als Zömeterien, aus denen die schweizerischen Corpi Santi stammen, werden genannt: Abdon und Sennen, Agnes, Castulus Calepodius, Callistus, Cyriaca (am häufigsten die drei letztgenannten), Felix und Adauctus, Laurentius, Lucina, Pontian, Praetextat, Priscilla. Jedoch sind diese Ursprungsbezeichnungen durchaus unzuverlässig, da erst die neuere und neueste Zeit in den Wirrwarr der früheren Zömeterialtopographie mehr Klarheit gebracht hat. [5]

Heilige Leiber wurden in Rom, den Verfügungen der obenerwähnten Bulle «Ex commissae» entsprechend, auch in das Gebiet der Schweiz

[1] Eine, wenn auch nicht erschöpfende und nicht lückenlose alphabetische Zusammenstellung der Namen bietet *Stückelberg*, Die Katakombenheiligen etc., S. 1-20. Im übrigen enttäuscht die Schrift.

[2] *Stückelberg*, Gesch. der Reliqien in der Schweiz I, S. LXXXV f.

[3] *Stückelberg*, Gesch. der Reliquien I, Reg. 606.

[4] *Stückelberg*, Gesch. der Reliquien I, Reg. 1909.

[5] *Marucchi*, Guide etc. S. 18 f. Die genannten Ursprungsorte finden sich so zahlreich in den Regesten von *Stückelbergs*, Gesch. d. Rel., daß sie hier nicht einzeln mit den Regestnummern belegt zu werden brauchen. Das gleiche gilt auch für die folgenden allgemeinen aus den Regesten zusammengestellten Angaben, wenn die Regestnummern nicht besonders angeführt werden.

nur an Gotteshäuser, Prälaten und hervorragende Laien abgegeben, und zwar immer unentgeltlich. Die Vermittler waren manchmal Gesandte der schweizerischen Regierungen in politischen Angelegenheiten, sehr oft aber die Offiziere der päpstlichen Schweizergarde in Rom, vom Hauptmann bis zum Gardepfeifer hinunter.[1] Für diese Herren scheint die Vermittlung von Reliquien ein nicht zu verachtendes Nebengeschäft gebildet zu haben, denn sie trug ihnen nicht nur hohe Ehrungen anläßlich der Ablieferung des Heiltums am Bestimmungsorte bei den dabei veranstalteten glanzvollen Translationsfeiern usw. ein, sondern nebst der Bezahlung der reichlich berechneten Spesen auch noch wertvolle Geschenke, häufig in klingender Münze.[2] Meistens waren es heimreisende Gardesoldaten, öfters auch geistliche Rompilger, die die Reliquien, in hölzerne Kassetten wohl verpackt, verschnürt und versiegelt mitsamt der amtlichen Authentik der römischen Abgabestelle[3] nach der Schweiz brachten. Am Bestimmungsorte angelangt mußte die Sendung von Seiten der zuständigen kirchlichen Amtsstelle[4] verifiziert werden, bevor die Reliquien zur öffentlichen Verehrung ausgestellt werden durften. Zur römischen Authentik trat also noch die Rekognitionsurkunde der Vertretung der römischen Kurie in der Schweiz, die in der Regel auch die allgemein gehaltene Lizenz für die öffentliche Ausstellung und Verehrung enthielt. Zeitweilig scheint jedoch auch noch die Erlaubnis des Diözesanbischofs resp. des unmittelbar zuständigen kirchlichen Obern erforderlich gewesen zu sein, damit der öffentliche Kultus einsetzen durfte. Dieser wurde gewöhnlich eingeleitet durch eine möglichst feierlich gestaltete Translation oder « Einbegleitung » der Reliquien seitens des Klerus und Volkes an den Bestimmungsort. Durch kunstfertige Hände « gefaßt », d. h. zum

[1] Beispiele: *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. I, Reg. 626, 707, 781, 901, 924, 1076 II, 2463.

[2] Köstliche Einzelheiten aus der bezüglichen Tätigkeit eines Gardeoffiziers, der in den Vierzigerjahren des XVII. Jahrhunderts Dutzende von römischen Märtyrerleibern nach der Schweiz vermittelte, bei *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. I, Reg. 751 bis 821.

[3] Die Authentiken (Herkunfts- und Echtheitszeugnisse) stellte nicht nur der Kardinal Vikar von Rom aus, wie *Stückelberg*, Die Katakombenheiligen, S. 7 annimmt, sondern wie aus zahlreichen Authentiken aus dem Ende des XVIII. und der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts hervorgeht, auch der Präfekt der Apostolischen Sakristei. Über die Authentiken selbst s. *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. I, S. XXII.

[4] Als solche erscheint meistens der Apostolische Nuntius in der Schweiz, gelegentlich auch ein Geistlicher, der die Würde eines Notarius Apostolicus besaß.

«Heiligen Leibe» zusammengesetzt und kostbar verziert, ruhten dann fortan die heiligen Gebeine auf oder unter der Mensa eines Altars, nicht mehr verhüllt wie früher, sondern in einem Glasschrein sichtbar der Verehrung zugänglich.[1] Ganz dem Geiste des Barock entsprechend, präsentierte sich in diesem Glasschrein der heilige Märtyrer in theatralischer Pose als römischer Soldat in Panzer und Helm aus versilbertem und vergoldetem Holz oder Gips, in der Hand einen Galanteriedegen und eine Palme aus grüngestrichenem Blech oder Holz haltend; oder wenn es sich um eine Märtyrin handelte, ruhten die Gebeine, in ein kostbares mit Goldfiligran und unechtem Geschmeide geschmücktes Seidenkleid gehüllt, auf weißseidenen Kissen, das Haupt mit einem vergoldeten Lorbeerkränzchen umwunden und die Palme in der Hand.[2]

Mehr Interesse als diese Ausstattung der Gebeine, der wir heute keinen Geschmack mehr abzugewinnen vermögen, verdienen gewisse Gegenstände, die man, gewöhnlich ebenfalls reich gefaßt, damals gerne mit den Reliquien zur Schau stellte. Als solche sind zu nennen: Grabverschlußplatten aus Marmor mit Inschriften und eingemeißelten symbolischen Zeichen, kleine Glas- und Terrakottagefäße, die man für Blutampullen hielt, Lämpchen aus gebranntem Ton, gewöhnlich schmucklos und von der einfachen Form, wie sie die Katakombenlämpchen des vierten Jahrhunderts aufweisen, kurz allerhand Kleinware, die man in oder an den Gräbern in den Katakomben fand und als Indizien des Martyriums betrachtete. Diese Gegenstände wurden in Rom mit den Reliquien erhoben, magaziniert und von dort aus als Zeugen für die Echtheit der Märtyrerleiber auch nach auswärts in alle Welt versandt. Ihr Charakter als augenfällige Echtheitszeugen verschaffte ihnen, zumal den vermeintlichen Blutampullen, sehr großes Ansehen. Man erwartete sie deshalb von Rom als Beigaben zu den Reliquien oder reklamierte sie sogar.[3] Dementsprechend wurden sie auch, wiewohl nicht immer zuverlässig, in den amtlichen Authentiken

[1] Über das Fassen der Reliquien s. *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. XCVII f. Über Translationen (Einbegleitungsfeiern) dürftig: *Stückelberg*, Translationen in der Schweiz (Schweiz. Archiv für Volkskunde u. separat). Zürich 1899, S. 18-21. Schilderungen besonders pompöser Translationsfeste sind handschriftlich noch in großer Zahl vorhanden, z. T. auch publiziert; ich verweise z. B. auf *Eberle*, Barock in der Schweiz, S. 87 ff.

[2] Abbildungen in *Stückelberg*, Die Katakombenheiligen, Taf. I, VI, VIII.

[3] 1685, Okt. 19. Abt Basilius Iten von Rheinau wünscht bezüglich eines Markusleibes in Rom: 1. daß der ganze Körper mitsamt der Authentik gesandt werde; 2. daß der Grabstein mit dem Namen des Märtyrers soweit möglich bei-

vermerkt. So ist es denn nicht verwunderlich, daß altchristliche Gläser, Fläschchen und Lämpchen sich in ungezählten Exemplaren in den Reliquienschreinen der Barockaltäre vorfinden, und daß, wenn das römische Original nicht erhältlich oder vielleicht auf der Reise zugrundegegangen war, nicht selten irgend ein Ersatzstück von ähnlicher Form die Stelle der Blutampulle vertritt.[1] Seltener trifft man unter den Reliquienbeigaben Grabplatten mit Inschriften. Während in den Regesten Stückelbergs die Vasa sanguinis verhältnismäßig häufig erwähnt werden, ist dies hinsichtlich der Grabplatten selten der Fall.[2] Doch scheinen hier die vorhandenen Reliquienbeigaben nicht immer registriert worden zu sein. Die Angaben der Regesten Stückelbergs bedürfen daher der Ergänzung aus den noch in den Archiven liegenden Urkunden (Authentiken etc.) und auf Grund von Autopsie. Gewöhnlich bietet der Nachweis der Echtheit oder Fälschung von Grabplatten mit Inschriften und symbolischen Figuren, von Ampullen, Lämpchen usf. dem sachkundigen Archäologen keine großen Schwierigkeiten. Sind diese Gegenstände echt, so verdienen sie auf alle Fälle Beachtung und sorgfältige Konservierung. Sie können unter Umständen für die christliche Altertumskunde von Wert sein ; eventuell lohnt es sich, sie näher zu untersuchen und zu publizieren ; dies gilt besonders von den Grabplatten mit Inschriften.

Für die Reliquien selbst ist die Konstatierung der Echtheit der Beigaben nicht von wesentlichem Belang. Denn, wenn die Beigaben auch echt sind, so zeugen sie in Verbindung mit den Authentiken nur dafür, daß die Reliquien, zu denen sie gehören, aus einem altchristlichen Zömeterium Roms stammen. Sie dürfen aber gerade so wie die Authentiken selbst nicht ohne weiteres als sichere Beweise dafür angesprochen

gefügt werde ; 3. daß die Blutampulle unversehrt beigegeben werde ; 4. daß die eventuell gefundene Lampe mitgeschickt werde ; 5. daß alles auf die Verehrung des hl. Markus bezügliche in Rom in Erfahrung gebracht werde. *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. I, Reg. 1141.

[1] Ich weiß z. B. irgendwo im Kt. Luzern ein zierliches venezianisches Kelchglas aus dem XVIII. Jahrhundert, an einem andern Orte eine seitlich abgeplattete zirka 12 cm hohe Rundflasche (« Taschenschieber ») aus blauem Glas mit dem strahlenumgebenen eidgenössischen Kreuz auf der einen Seite, aus dem XIX. Jahrhundert ; beide Stücke sind als Ersatz für Blutampullen bei Heiligen Leibern ausgestellt.

[2] *Stückelberg*, Gesch. d. Rel. I, Reg. 1001, 1141, 1170, 1950 ; das letzte Exemplar, mit Taube und Monogramm Christi, in der Pfarrkirche von Andermatt ; die Kopie der Inschrift wäre auf ihre Richtigkeit und die Platte und Inschrift selbst auf Echtheit nachzuprüfen ! II, Reg. 2493 weist einen sicher nicht altchristlichen Text auf.

werden, daß die zugehörigen Gebeine wirkliche Überreste von Märtyrern seien. Anderseits können unter Umständen die Beigaben, zumal Grabplatten mit datierten Inschriften, umgekehrt direkt den Beweis erbringen, daß es sich bei den betreffenden menschlichen Überresten nicht um die Reliquien eines Märtyrers handeln kann.

Ich möchte zum Schlusse diese Ausführungen noch an einem Beispiele veranschaulichen, das für den ganzen Fragenkomplex der Katakombenheiligen in der Schweiz charakteristisch und lehrreich ist.

Im Jahre 1763 vergabte Schultheiß Ulrich Segesser von Luzern in die eben neugebaute, aber erst fünf Jahre später geweihte Kirche von Hochdorf im Kanton Luzern den Heiligen Leib des römischen Märtyrers Theodor. Sechs Jünglinge trugen die heiligen Gebeine am 12. November desselben Jahres, am Abend vor der feierlichen Translation, vom Hause des Schultheißen in Luzern in die etwa zwei Kilometer von Hochdorf gelegene und zur Pfarrei gehörige Kapelle von Urswil. Hier ruhten sie über Nacht unter dem Schutze einer Ehrenwache. Am Morgen darauf erfolgte von Urswil aus ihre «Einbegleitung» in die Pfarrkirche von Hochdorf mit dem üblichen Gepränge: Prozession der Geistlichkeit und des Volkes mit Teilnahme des Schultheißen und des Landvogts unter militärischem Geleite; vier Geistliche trugen den Heiligen Leib, Geschützesdonner und Musik erhöhten die Feier und hochfeierlicher Gottesdienst mit Ehrenpredigt bildete ihren kirchlichen Abschluß.[1] Seither ruht dieser hl. Theodor[2], als siegreicher Streiter Christi «gefaßt», mit Degen und Palme in der Linken und mit der Rechten sein Haupt stützend, hinter Glas unter der Mensa des Kreuzaltars vor dem Chore der Pfarrkirche zu Hochdorf. Die dazu gehörige Authentik, ausgestellt vom Präfekten der Päpstlichen Sakristei in Rom am 6. Mai 1745, liegt im Pfarrarchiv Hochdorf.[3] Sie hat folgenden Wortlaut:[4]

«Fr. Silvester Merani Januen., Ord. Erem. S. Augustini, Ep. Porphyrens. Sacrarii Apostolici Praefectus Universis es singulis praesentes

[1] *Melch. Estermann*, Geschichte der Pfarrei Hochdorf. Luzern 1891, S. 44.

[2] *Stückelberg*, Die Katakombenheiligen, zählt S. 18 für die Schweiz allein noch weitere acht Reliquienleiber desselben Namens auf, denjenigen von Hochdorf unter dem verschriebenen Ortsnamen «Stockdorf»; in Gesch. d. Rel. wird er Bd. I, Reg. 1567, erwähnt. Bemerkenswert ist, daß außer dem Hochdorfer noch ein zweiter (II. Reg. 2678, erhoben 1749), sowie ein «Stab des hl. Theodor» (I. Reg. 1769, erhoben 1824), aus dem Kallistus-Zömeterium stammen soll.

[3] *Pfarr-Arch. Hochdorf*, Bd. B, Fasc. Nr. 2. (Bullen und Authentiken), Reg. Buch fol. 135.

[4] Der Text ist auf Papier vorgedruckt mit Ausnahme der hier in Kursivschrift wiedergegebenen Partien, die im Original handschriftlich beigefügt sind.

litteras nostras visuris fidem indubiam facimus, quod ex sacris Reliquiis de mandato SS. D. N. PP. e Coemeterio *Calisti* extractis et a Sacra Congregatione Indulgentiarum sacrarumque Reliquiarum recognitis et approbatis dono dedimus *Illmo et Exmo Dno* ....[1] Sacrum Corpus *S. Theodori Martyris cum Vase illius Sanguinis, prout repertum fuit in praefato Coemet. S. Calisti* collocatum *in capsula lignea carta depicta coop. Vitta Sericea rubri coloris ligata*, bene clausa, nostroque parvo sigillo obsignata cum facultate apud se retinendi, alteri donandi, extra Urbem mittendi, & in qualibet Ecclesia, vel Oratorio publicae fidelium venerationi exponendi, et collocandi, absque tamen Officio, & Missa, ad formam Decreti Sac. Congregationis Rituum editi die 11. Augusti 1691. In quorum fidem etc. .. Dat. Romae die 6. Mens *Maj* Anno 1745.

*Fr. Silv. epus Prophyr.* *Joseph Ducci Sec.*

Gratis ubique omnia. » (Siegel : Papier auf roter Oblate.)

Auf der Rückseite der Authentik verurkunden mit Unterschrift und Siegel der Apost. Nuntius Erzb. Nicolaus Oddi und sein Kanzler Jos. Castoreo, Canonicus, handschriftlich die Rekognition und die Lizenz zur Ausstellung und Verehrung des Heiligen Leibes, dat. Luzern, den 11. November 1763. Außerdem befinden sich im selben Archivfaszikel eine weitere Authentik des Nuntius Oddi für eine Reliquienpartikel « de ossibus S. Theodori Martyris », die in einem kleinen silbervergoldeten Ostensorium mit Kristallglas aufbewahrt wurde, sowie zwei Aktenstücke, die erkennen lassen, daß man in Hochdorf im Jahre 1766 Anstrengungen machte, von Rom den Indult eines eigenen Offiziums mit Messe zu Ehren des hl. Theodor für Hochdorf zu erhalten, aber von der Ritenkongregation abgewiesen wurde.

Von besonderem Interesse für unser Thema ist nun der Umstand, daß die römische Authentik ein Blutgefäß als Beigabe zu den Reliquien des hl. Theodor verzeichnet. Ein solches ist jedoch in Hochdorf nicht vorhanden. An seiner Stelle birgt der Reliquienschrein ein gewöhnliches irdenes Katakombenlämpchen, von der im IV. und V. Jahrhundert gebräuchlichen Form. In der Authentik ist es nicht erwähnt. Sollte es die fehlende Blutampulle ersetzen ? oder hat man in Rom der Kontrolle und Registrierung der Reliquienbeigaben keine Aufmerksam

[1] Der Name des der Titulatur nach hochstehenden Laien ist bis zur Unlesbarkeit durchgestrichen ; der Herr wollte wohl, wie es scheint, sich nicht als Reliquienvermittler verewigt sehen.

keit geschenkt ? Zu einem noch interessanteren Problem gestaltet sich eine weitere in der Authentik ebenfalls nicht erwähnte Beigabe : das Fragment einer Marmorplatte mit Inschrift. Es ist in der Form einer ovalen Kartusche in vergoldetem holzgeschnitztem Barock-Rahmen über der Mensa des Kreuzaltars aufgestellt. Die Platte mißt innerhalb des Rahmens 43 × 29 cm. Sie erhebt augenscheinlich den Anspruch, für den Originalverschluß jenes Grabes gehalten zu werden, aus dem in Rom der Leib des hl. Theodor enthoben wurde. Auf der Platte sind bekannte Figuren des Sepulkralsymbolik, das Monogramm Christi und zwei Palmen, sowie eine undatierte Inschrift leicht eingemeißelt. (Siehe die Abbildung.) [1]

Gefälschte Reliquienbeigabe in Hochdorf (Luzern).

Auf den ersten Blick hin täuscht die Inschrift durch ihre in die Zeit des IV. Jahrhunderts passenden Schrifttypen und durch die Akklamationsformel « IN PACE ». Aber ohne weiteres erkennt das geübte Auge auch, daß sie gefälscht ist. Die Indizien, die darauf hinweisen, sind die deutsche Schreibung des römisch « Theodorus » lautenden Namens, die Ersetzung der griechischen Buchstaben Α u. Ω zu Seiten des Monogramms Christi, mit denen der Steinmetz offenbar nichts anzufangen wußte, durch zwei typisch barocke Schnörkel und endlich

[1] Der Abbildung liegt die Photographie eines Graphit-Abklatsches der Inschrift zugrunde, den ich mit gütiger Hilfe des hochw. Herrn Kammerers Joh. Estermann, d. Zt. Pfarrer in Hochdorf, aufnehmen konnte. Wegen des Rahmens war es nicht möglich, den Rand der Platte abzuklatschen ; ebenso war eine direkte photographische Aufnahme der Inschrift nicht möglich, weil der Marmor weiß-grau-schwarz gesprenkelt ist.

die Form der zwei Palmen, die ebenfalls typisch barock ist.[1] So muß die ganze «Grabplatte» als eine Fälschung der Barockzeit erklärt werden, freilich als eine nicht ungeschickte. Die Akklamationsformel und die paläographisch einwandfreie Form der Lettern lassen auf eine echte Vorlage schließen. Wo die Fälschung ausgeführt wurde, schon in Rom oder erst auf dem Wege zum Bestimmungsorte, wird kaum mehr festzustellen sein; mir scheint wegen der deutschen Namenschreibung die letztere Annahme mehr Wahrscheinlichkeit zu besitzen. Es ist dies übrigens belanglos. Von größerer Bedeutung für die Wertung des Heiligen Leibes von Hochdorf ist der Umstand, daß, wenn auch das Epitaph echt wäre, gerade das Monogramm Christi mit A und Ω für sich allein schon zum Beweise genügen würde, daß alle vorhandenen Überreste, die Reliquien und die Beigaben, aus dem vorgerückten IV. Jahrhundert stammen, also aus einer Epoche, in der es in Rom keine Christenverfolgungen und infolgedessen auch keine Märtyrer mehr gab.

Das Beispiel von Hochdorf dürfte nahelegen, die Angaben der Authentiken über Reliquienbeigaben stets nachzuprüfen. Es dürfte aber auch dartun, wie wünschbar es wäre, diesen Beigaben selbst alle Aufmerksamkeit zu schenken, was bis anhin noch nicht oder nur in wenig sachkundiger Weise geschehen ist.

Praktische Folgerungen aus der ganzen vorliegenden Untersuchung zu ziehen ist hier nicht der Ort und ist auch nicht meine Aufgabe. Es galt nur, auf Tatsachen hinzuweisen, die früher oder später von Fall zu Fall zu Änderungen in dem bisher üblichen Kultus der Katakombenheiligen in der Schweiz führen dürften.

[1] Man vergleiche sie mit den Palmen, die auf Heiligenbildern der Barockzeit vorkommen, z. B. bei *Stückelberg*, Die Katakombenheiligen. Taf. I, II, V. Der altchristliche symbolische Palmzweig ist immer gefedert, d. h. die Seitenblättchen des Zweiges laufen nie nur nach einer Seite, sondern immer beidseitig gleichweit von der Mittelrippe aus. Vgl. z. B. die Palmen auf römischen Katakombeninschriften der Sammlung des Lateranmuseums (*Or. Marucchi*, I monumenti dal Museo Cristiano Pio-Lateranense. Roma 1910, tav. LVIII).

# La prima idea di una diocesi ticinese secondo i Recessi federali.

## Contributo per la storia della diocesi di Lugano.

Dr Celestino TREZZINI.

La questione diocesana ticinese è antica assai e non risale soltanto al secolo XIX, come generalmente si crede. È scopo di questo brevissimo studio è precisamente quello di mostrare, sulla scorta dei Recessi federali, come sia sorta in epoca già assai lontana dalla nostra la prima idea di una diocesi abbracciante tutti i territori del Ticino attuale, che fu poi realizzata, dopo lunghissime vicende e non meno laboriosi negoziati, solo nel 1884-1888 colla costituzione della Diocesi di Lugano [1].

Dalla più lontana antichità fino alla *Convenzione tra il Consiglio federale svizzero e la Santa Sede* per regolare la situazione religiosa delle parrocchie del Cantone Ticino del primo settembre 1884 [2], la situazione del territorio ticinese, in punto ad appartenenza diocesana, era la seguente. I distretti di Mendrisio, di Lugano (meno la pieve della Capriasca), di Bellinzona (meno le parrocchie di Gnosca, Preonzo e Moleno), di Locarno (meno la parrocchia di Brissago) e di Valle Maggia appartenevano all'antichissima diocesi di Como. Invece i distretti di Blenio,

[1] Contrariamente a quanto comunemente si crede, il Cantone Ticino fu costituito da Leone XIII in diocesi a sè stante e non è per nulla parte costitutiva della diocesi di Basilea, per quanto il titolo di Basilea-Lugano portato dal vescovo di Soletta lasci supporre il contrario. La particolarità della diocesi di Lugano sta in questo che il suo titolare è il vescovo di Soletta, data la sua unione a parità di diritti colla diocesi di Basilea, mentre la sua amministrazione è tenuta integralmente dall' Amministratore Apostolico, affatto indipendente dal vescovo titolare e dipendente immediatamente dalla Santa Sede come tutti gli altri vescovi svizzeri. Cfr. la Bolla di erezione della diocesi di Lugano del 7 settembre 1888 in *A. Peri-Morosini*. La questione diocesana ticinese. Einsiedeln, Benziger & Co., 1892, p. 116 ss.

[2] Cfr. Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità civili. Roma, Tipogr. Poliglotta Vaticana, 1919, p. 1021.

di Leventina e di Riviera — le così dette Valli ambrosiane — più la pieve di Capriasca e le parrocchie di Brissago, Gnosca, Preonzo e Moleno dipendevano dall'illustre archidiocesi di Milano.

E' inutile — ed in parte sarebbe cosa impossibile — indagare come mai questa situazione si sia venuta creando, specialmente per quel che riguarda la dipendenza da Milano dei territori superiori del cantone e della Capriasca, che erano completamente isolati dal resto della grande archidiocesi. Non importa per il nostro assunto. Basti ricordare che tale situazione è antichissima e non è escluso — senza tuttavia che lo si possa affermare con ogni certezza — che essa risalga all'epoca a noi sconosciuta della penetrazione del Cristianesimo nei nostri paesi.

Prima della conquista svizzera non si ha memoria che si sia mai fatta parola dell'istituzione di una diocesi abbracciante l'attuale Cantone Ticino. Un tale progetto non era allora nemmanco concepibile. Giacchè il vescovo di Como aveva facili comunicazioni col suo gregge e del resto risiedeva spesso a Lugano, dove ebbe una residenza già nel secolo XIII [1]; la cattedra vescovile si ergeva anche in San Lorenzo di Lugano, che da una data ignota portava il titolo di semi-cattedrale. L'arcivescovo di Milano a sua volta, che era assai più lontano dalla porzione ticinese del suo gregge, teneva da secoli un vicario generale per le valli ambrosiane con sede a Biasca. [2].

Da parte loro i sovrani temporali — i Visconti, prima signori e poi duchi di Milano, e gli Sforza, per non far riferimento che ai secoli XIV e XV — non avevano nè ragione nè interesse a mutare la situazione diocesana moltiplicando i vescovadi, perchè per le loro vedute politiche e le loro ingerenze non infrequenti nello spirituale era sempre meglio aver a che fare con un numero ristretto di vescovi che non con parecchi. Ora le due diocesi di Milano e di Como erano interamente situate nello Stato di Milano ed i duchi avevano per così dire sotto mano i due vescovi nè erano inclinevoli ad accrescerne il numero.

Quando invece i Confederati divennero padroni, per conquista o per volontaria dedizione delle popolazioni o per cessione, delle terre ticinesi, la nuova sovranità sostituita a quella dei duchi di Milano modificava la situazione; e quel fenomeno che si verifica spesso dopo

[1] In principio del sec. XVIII, Mgr. Francesco Bonesana aveva fatto costruire in Balerna una seconda residenza. E' la magnifica villa che ancora si vede.

[2] In processo di tempo il vicario generale delle tre valli ambrosiane andò spesso ad abitare nel seminario di Pollegio.

le guerre o i rivolgimenti politici aventi per effetto di modificare i confini degli Stati, dove i governanti si affrettano a chiedere ed anche ad imporre il riordinamento delle giurisdizioni ecclesiastiche, affichè tutti i territori nazionali dipendano ecclesiasticamente da diocesi nazionali, doveva tosto o tardi far nascere il pensiero di una riorganizzazione degli antichi baliaggi in punto alla loro appartenenza diocesana.

I cantoni sovrani, se avevano approvati gli antichi statuti locali e garantite le vecchie franchigie, talvolta allargandole anche, avevano altresì ereditate dai duchi le pretese di ingerirsi nelle cose religiose, specialmente in materia di collazione di benefici e di beni ecclesiastici. Non vogliam dire con questo che i Confederati avessero dovuto passare le Alpi per imparare questo sistema di ingerenze — sistema vecchio ed anteriore di secoli al nome che Giuseppe II gli ha tristamente legato — in materie che per loro natura sfuggivano alle loro competenze, no, chè già da lunga pezza ne conoscevano l'arte. Vogliam dire solamente che essi continuarono nel sistema, rendendolo forse talvolta più esoso, ma non lo inventarono.

Era immancabile che le ingerenze dovevano, per contraccolpo naturale, far nascere proteste e, corrispondentemente, conflitti di varia importanza e gravità. E dal ripetersi di tali incresciosi incidenti con vescovi risiedenti fuori del territorio doveva fatalmente nascere l'idea di romperla con essi ; giacchè tali vescovi, precisamente perchè risiedenti all'estero, sfuggivano troppo, a loro credere, alle influenze ed alle pressioni che i sovrani si riputavano allora in diritto di esercitare. Ma perchè non bastava distruggere e bisognava poi edificare, così, fatalmente ripetiamo, si doveva arrivare, come ad una soluzione naturale, all'idea del distacco dei territori ticinesi dalle diocesi italiane e della creazione di una diocesi ticinese.

Ed in vero conflitti ci furono numerosi, di giurisdizione spirituale o mista e concernenti i beni temporali.

E' curioso costatare come, secondo i Recessi federali, questi conflitti sorgessero meno coll' arcivescovo di Milano che col vescovo di Como. La cosa non è tuttavia casuale e la storia ne fornisce la spiegazione. Non è già che di attriti tra le autorità ecclesiastiche e civili non ve ne siano stati in rapporto alle valli ambrosiane. Gli atti di San Carlo Borromeo sono una prova e dell' esistenza di numerosi abusi commessi dalle autorità civili e dell' energia colla quale il grande Riformatore aveva combattuto contro gli stessi. Si può ritenere, senza troppo pericolo di allontanarsi dalla verità, che le provvide misure prese da San

Carlo nelle sue ripetute e minuziose visite pastorali abbiano diminuite le occasioni di conflitti, senza tuttavia totalmente sopprimerle [1]. D'altra parte non devono dimenticarsi due circostanze. Il territorio ambrosiano era molto ristretto e poca la sua popolazione in confronto del resto del paese dipendente da Como. Inoltre, mentre l'arcivescovo di Milano non aveva, si può dire, interessi materiali nei territori ticinesi a lui soggetti, il vescovo di Como ne aveva moltissimi in quelli che dipendevano dalla sua giurisdizione : fondi, feudi, livelli, diritti di decima, censi, ecc., e si sa che in ogni tempo le autorità civili ebbero la tentazione di ficcare il naso specialmente nelle questioni riguardanti i beni ecclesiastici. Effettivamente, l'esercizio di tutti questi diritti fondiari da parte del vescovo, il rinnovarsi delle infeudazioni ad ogni vacanza della sede vescovile potevano dare e realmente diedero occasione di contestazioni con interventi il più delle volte abusivi di autorità comunali o dei baliaggi ; donde in definitiva conflitti colla sovranità.

* * *

Secondo i Recessi federali — di proposito deliberato ci limitiamo a questa fonte — gli attriti tra i cantoni sovrani ed i due vescovi diocesani non tardarono a manitestarsi fin dai primi tempi della dominazione svizzera sulle regioni ticinesi.

Nel 1521 il sindacato si lagna a Locarno del fatto che il vicario generale del vescovo di Como non infieriva sufficientemente, a suo modo di vedere, contro certi ecclesiastici i quali non si comportavano convenientemente, e propone di far rapporto della cosa al primo legato pontificio che passerà le Alpi per recarsi nei paesi germanici [2]. D'altra parte, con un breve del 17 agosto 1525, Clemente VII interviene presso i cantoni sovrani contro le loro ingerenze in materia di collazione di benefici [3]. Lagni ed attriti sono menzionati nel 1532 [4], nel 1546 [5], nel

[1] Cfr. *P. D' Alessandri*, Atti di San Carlo riguardanti la Svizzera e i suoi territorii. Locarno, Tipografia artistica, 1909, passim. — *E. Wymann*, Kardinal Karl Borromeo in seinen Beziehungen zur alten Eidgenossenschaft. Stans, Verlag H. v. Matt, 1910, p. 155 ss.

[2] Eidg. Abschiede, IV, 1. Abteil., A, p. 54.

[3] Eidg. Abschiede, l. c., p. 792.

[4] Eidg. Abschiede, IV, 1. Abt. B, p. 1367.

[5] Eidg. Abschiede, IV, 1. Abt. D, p. 683.

1551[1], nel 1561[2], nel 1562[3], nel 1570[4], nel 1578[5], nel 1586[6]. Nel 1571 erano i due vescovi che si levavano contro le pretese dei balivi di conferire i benefici ecclesiastici e reclamavano la libertà in materia[7]. L'anno dopo, San Carlo Borromeo deve proteggere i diritti della giurisdizione ecclesiatica in un affare disciplinare a Brissago[8]. Altri casi si verificarono negli anni successivi 1589[9], 1591[10], 1592[11], 1591-1594[12].

Come si vede, gli scontri non troppo amichevoli tra le autorità dei vescovi diocesani e dei cantoni sovrani non erano mancati, ora per un motivo ed ora per un altro. Però fin qui non si scorge mai la benchè minima idea di mutamenti nell' organizzazione diocesana. Essa si presenta invece nel 1595.

In quell' anno infatti si parla per la prima volta nei Recessi federali della separazione diocesana e di una sede vescovile a Lugano. Ed ecco il fatto che ne fornì l'occasione.

Il vescovo di Como, Feliciano Ninguarda, era venuto a morte il 5 gennaio 1595[13]. I cantoni sovrani temevano che diventasse vescovo il vicario generale del defunto, col quale essi non volevano aver a che fare. In quel tempo un loro suddito luganese, Mgr. Eugenio Camuzzi,

[1] Eidg. Abschiede, IV, 1. Abt. E, p. 532.
[2] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1221.
[3] Eidg. Abschiede, l. c. p. 212.
[4] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1170.
[5] Eidg. Abschiede, l. c. p. 644; *E. Wymann*, l. c. p. 162.
[6] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1199.
[7] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1222.
[8] Eidg. Abschiede, IV, 2. Abt. p. 1274.
[9] Eidg. Abschiede, V, 1. Abt. p. 1569, 1591, 1598 e 1631.
[10] Eidg. Abschiede, l. c. p. 268.
[11] Eidg. Abschiede, l. c. p. 283.
[12] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1570. Non pretendiamo di avere esauriti con questa enumerazione tutti i casi di conflitto. Quelli citati possono bastare per dare un' idea della situazione.
[13] Feliciano Ninguarda era stato vescovo di Como dal 1588 al 1595. Era stato, quale religioso domenicano, professore all' Università di Vienna, aveva preso parte al Concilio di Trento inviatovi dall' arcivescovo di Strasburgo, poi per ordine di Pio V era stato visitatore dei monasteri della Germania. Creato da Gregorio XIII vescovo della Scala, fu nunzio presso i cantoni svizzeri nel 1584–1586, poi vescovo di Sant' Agata di Capua e nel 1588 di Como. Nel 1591 egli compì la visita pastorale nei territori ticinesi della sua diocesi e la sua relazione, pubblicata da Santo Monti nei vol. II e III del *Periodico della Società storica per la provincia e antica diocesi di Como*, è una fonte importante per la storia religiosa dal Cantone Ticino. Cfr. *G. Turazza*, La successione dei vescovi di Como dal 379 al 1930. Como, Arti grafiche Emo Cavallieri, 1930, p. 169; Dictionnaire Histor. et Biograph. de la Suisse, art. *Ninguarda*.

era vescovo di Bobbio [1] e, secondo il loro dire, avrebbe desiderato diventare vescovo di Como [2]. Incarico è dato senz' altro ad Uri di scrivere al Papa in favore della traslazione di Mgr. Camuzio a Como [3]. Però desideri ed interventi non sortirono alcun effetto ed invece di Mgr. Camuzio il Papa Clemente VIII nominava il 17 luglio 1595 come vescovo di Como il nobile milanese Filippo Archinti [4].

A questa nuova, i cantoni furono non solo delusi, ma esacerbati e nel malcontento nacque l'idea della separazione diocesana. Si legge infatti nei Recessi : « Per questa ragione si ritiene d'avere ora motivo sufficiente *per chiedere al Papa la separazione dalla diocesi di Como;* si ritiene inoltre una tale separazione, anche per altri motivi, essere nell' interesse dell' alta sovranità e dei sudditi e si è persuasi che le rendite giacenti su territorio confederato sarebbero sufficienti *per una sede vescovile a Lugano;* si considera quindi che il Papa è obbligato a concedere la separazione come alla domanda [5]. » L'idea era così nata e per parecchi decenni ritornerà di tempo in tempo in discussione, per quanto le soluzioni proposte in seguito variassero e non fossero sempre così radicali.

Nel corso del secolo XVII i conflitti tra i due poteri anzicchè diminuire, si acuirono ognor più. D'una parte i cantoni sovrani sostenevano i landfogti nelle loro continue pretese di ingerirsi nelle collazioni dei benefici, nell' amministrazione dei beni ecclesiastici, nelle questioni del privilegio del foro, ecc. [6] Da parte sua il vescovo teneva fermo per i suoi diritti nè si

[1] Mgr. Eugenio Camuzzi, di Lugano, era stato nominato da Pio V vescovo di Bobbio il 19 dicembre 1568 ; dopo di aver governato lunghi anni quella diocesi, si era ritirato a Roma, dove morì nel 1602. Cfr. Dictionnaire Hist. et Biograph. de la Suisse, art. *Camuzzi*.

[2] Non sapremmo dire se realmente Mgr. Camuzzi aspirasse alla sede vescovile di Como. Affatto indubitato ci sembra invece che vivissimo fosse il desiderio dei cantoni di vederlo insediato a Como, come lo dimostra la loro attitudine nel seguito di questa faccenda.

[3] Eidg. Abschiede, V, 1. Abt. 367.

[4] Mgr. Filippo Archinti governò la diocesi comasca fino al 7 giugno 1621 ; si ritirò quindi a Cantù, dove morì, in età di 84 anni, il 25 novembre 1624. Cfr. *Turazza*, l. c. p. 171.

[5] « Deshalb glaubt man nun genügende Ursache zu haben, *die Abtrennung vom Bistum Como von dem Papst zu begehren*, auch hält man eine solche Abtrennung noch aus andern Gründen im Interesse der hohen Obrigkeit und der Untertanen und ist überzeugt, daß die auf eidgenössischem Gebiet liegenden Einkünfte *für einen bischöflichen Sitz zu Lauis* genügen würde ; dabei hält man den Papst für verpflichtet, die Abtrennung auf gestelltes Begehren zu bewilligen. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1514. La sottolineazione è nostra.

[6] Eidg. Abschiede, l. c. 1570.

manifestava disposto a concessioni. Contro di lui si levavano lagni, tra altro, perchè imponeva delle pensioni sui benefici; ma non riflettevano i cantoni che essi stessi non si peritavano di esigere da ogni nuovo beneficiato tutto o gran parte del prodotto del primo anno di occupazione del beneficio [1]. Oltremodo interessante sarebbe lo studio di tutti questi conflitti, i quali dovrebbero essere esaminati facendo capo non soltanto ai Recessi federali ed agli archivi cantonali, ma anche agli archivi diocesani, a quelli della Nunziatura apostolica in Isvizzera e del Vaticano. Ma sarebbe un uscire dal campo che ci siamo assegnato e rimandiamo la questione a tempi migliori o a qualche storico di politica ecclesiastica. Basti costatare per il nostro intento come tra cantoni sovrani e vescovo di Como le relazioni furono tutt' altro che cordiali e senza nuvole durante buona parte del secolo XVII.

Nel 1634 si voleva mandare al Papa un' ambasciata — rimasta però provvisoriamente in sospeso — per proporre o che *un vicario generale* fosse creato per i baliaggi con residenza negli stessi e pagato colle rendite che il vescovo di Como traeva dai baliaggi [2] o che il vescovo venisse nei baliaggi ogni anno. Però aggiungono i Recessi « il miglior mezzo per liberarsi da tutte queste *difficoltà sarebbe di arrivare*, mediante un' ambasciata al Papa, *ad ottenere per i baliaggi transalpini un vescovo proprio*, le cui rendite sarebbero costituite dai redditi che il vescovo di Como ha nel territorio della Confederazione; *i cantoni sovrani cattolici presenterebbero tre nomi fra i quali il Papa ne dovrebbe scegliere uno* [3] ».

[1] Così nel 1634 le così dette *onoranze* erano della totalità dei redditi del primo anno di beneficio. Infatti, tra i capi d'accusa portati dal vescovo di Como al Papa contro i cantoni sovrani vi era « daß sie, vermöge des ihnen zustehenden Placet von den Propsteien, Chorherrenpfründen und Pfarreien die Früchte des ersten Jahres *pro recognitione* sich zueignen »; ed i cantoni si scusavano dicendo che era un' antica regalia comune ad altri stati. Eidg. Abschiede, V, 2. Abt. 1896 s. — Nel 1636 i cantoni cattolici erano disposti a ridurre le *onoranze* alla metà del reddito fisso del primo anno di beneficio, lasciando però comprendere che, se il clero non era contento, si ritornerebbe semplicemente all' antico. « Die Mehrzahl der katholischen Gesandten ist instruiert, daß kunftig die Erzpriester-, Chorherren- und Pfarreipfründen den halben Teil des fixen Einkommens eines Jahres den Landvögten fur das Placet geben sollen. . . . Die katholischen (Gesandten) erklären, daß im Fall die Geistlichen bei dieser Kapitulation nicht bleiben sollten, ihre Herren und Obern der alten Ordnung nichts werden derogieren lassen, wie vorhin taxiert worden sei. » Eidg. Abschiede, l c. p. 1743. Vedasi anche *Wymann*, l. c. p. 162 e 163.

[2] Più di 2200 ducatoni, secondo il loro calcolo.

[3] « Das beste Mittel, dieser Beschwerlichkeiten los zu werden, bestände darin, durch Vermittlung einer Gesandtschaft beim Papste es dahin zu bringen, daß diese ennetbirgischen Vogteien einen eigenen Bischof bekämen, zu dessen Einkommen das verwendet würde, was der Bischof von Como vom eidgenössischen

Nel 1635 i sindacatori chiedono al vescovo di Como — e la domanda non trova sfavorevole accoglienza — di tenere un vicario generale nei baliaggi per non costringere i loro sudditi a recarsi a Como ogni qualvolta i loro bisogni spirituali lo richiedessero[1]. Ma ecco che nel 1636 si riafferma dai cantoni che i conflitti col vescovo di Como non finiranno « se il Papa non interviene colla sua autorità o se non si ottiene, come fu già altre volte proposto dai tre cantoni primitivi, un vescovo proprio, che dovrebbe vivere coi redditi dei beni giacenti nel territorio dei cantoni[2] ». Nello stesso anno si manifesta esplicitamente l'idea politica che guidava i cantoni sovrani nelle loro insistenze onde ottenere la separazione dei loro baliaggi da Como. Si legge infatti nei Recessi che gli ambasciatori devono ormai penetrarsi dell' utilità che ci sarebbe per i loro signori e sovrani *quando questi potessero nominare le autorità spirituali e temporali*, e decidersi ad usare di ogni mezzo per riuscire in questo intento[3].

Nel 1641 gli ambasciatori urani sono incaricati di chiedere, tra altre cose, che il vescovo di Como risieda per un certo tempo di ogni anno nel paese; nello stesso tempo si ripropone la questione se non sia il momento di domandare un vescovo proprio[4]. Gli ambasciatori dei tre cantoni primitivi dovevano poi trattare col nunzio « e in questa occasione si discuterà se si deve presentare la domanda di un vescovo proprio per i baliaggi transalpini oppure se si deve nominare un vicario immediatamente dipendente dal Papa, il quale dovrà fare inchiesta sul modo di procedere del vescovo[5] ».

Territorium beziehe, und daß die katholischen regierenden Orte drei vorschlagen, aus welchen der Papst einen zu wählen hätte. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1897. La sottolineazione nel testo è nostra.

[1] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1739.

[2] « Trotz aller Bemühungen scheinen, wie die Erfahrung zeigt, die Streitigkeiten mit dem Bischof von Como nicht beigelegt werden zu können, wenn nicht der Papst durch seine Autorität in das Mittel tritt oder, wie die drei alten Orte schon früher vorgeschlagen haben, ein eigener Bischof gestattet wird, welcher aus den auf dem Territorium der Orte liegenden Einkünften zu erhalten wäre. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1740.

[3] « Die Gesandten sollen nun eingedenk sein, ihren Herren und Obern den Nutzen davon zu Gemüt zu führen, wenn von ihnen das geistliche und das weltliche Regiment gesetzt würde, und sich zu bewegen, sich nach Mitteln umzusehen, dies ins Werk zu setzen. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1908.

[4] Istruzione ai deputati d'Uri: « daß der Bischof gehalten sein soll, eine gewisse Zeit im Lande zu wohnen; ingleichem stellt sie (die Gesandtschaft) die Frage, ob es nicht der Zeit wäre, einen eigenen Bischof zu verlangen ». Eidg. Absch., l. c. p. 1740.

[5] « ... wobei zu Rate zu gehen sein wird, ob man das Begehren eines besondern Bischofs für die ennetbirgischen Vogteien oder eines unmittelbar vom Papste abhängenden Vicarius stellen soll, welcher das Verfahren des Bischofs zu untersuchen habe. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1929.

Nel 1642 il conflitto si fa più acuto ed i cantoni procedono al sequestro dei redditi del vescovo nei baliaggi [1]. Uri in nome dei tre cantoni primitivi deve domandare che una persona qualificata venga scelta quale commissario apostolico [2], mentre Lucerna è dell' opinione che, coll' aiuto del nunzio, si deve tentare di ottenere dal Papa la separazione dei baliaggi da Como [3]. Il nunzio da parte sua procedeva in quel torno di tempo alla nomina dell' arciprete di Bellinzona a commissario apostolico ; non è però detto quali fossero le sue mansioni [4].

Nel 1643 i tre cantoni forestali erano nuovamente incaricati di far le pratiche necessarie per ottenere dal Papa un commissario generale. [5] La questione delle pensioni ne fornì loro uno dei pretesti. Vogliono, infatti, fare intendere al nunzio che deve cessare il sistema delle pensioni gravanti i benefici ; se il vescovo di Como non le vuol togliere, potrà essere posto il sequestro sui redditi che ha in territorio confederato ; pregano il nunzio di fare i passi necessari per ottenere dal Papa un vicario generale *in spiritualibus*, che dev'essere immediatamente dipendente dalla Santa Sede ; ma *se appena è possibile detto vicario dev' essere un loro confederato* [6]. Dall' ultima frase riappare ancora una volta chiaramente la nota politica di tutti questi maneggi : l'importanza che i cantoni davano al fatto che il potere spirituale fosse nelle mani non di estranei, troppo difficilmente accessibili alle loro dirette influenze, ma di propri sudditi, su cui utili interventi ed eventuali pressioni a scopo di dominazione erano per così dire a portata di mano.

[1] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1741.

[2] « . . . eine taugliche Person als einen päpstlichen Commissarius aufzustellen. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1934.

[3] « Luzern sei der Ansicht, daß man mit Hülfe des Nuntius beim Papste den Versuch machen sollte, des Bischofs von Como loszuwerden. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1935.

[4] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1935. L'arciprete di Bellinzona di quel tempo era Rusconi Carlo, che fu a capo della parrocchia dal 1632 al 1676. Cfr. *S. Borrani*, Bellinzona, la sua Chiesa ed i suoi Arcipreti. Bellinzona, Stabil. Tipo-Lit. Eredi di C. Salvioni, 1909, p. 55.

[5] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1741.

[6] « Hält man für zweckmäßig ... dahin zu wirken, daß man der auf die Pfründen gelegten Pensionen los werde, mit dem Beifügen, daß, wenn der Bischof dieselben nicht aufhebe, was die Orte nach der Bulle des Papstes Sixtus V. verlangen könnten, demselben seine Gefälle auf dem eidgenössischen Territorium würden innebehalten werden. Er (il nunzio) wird ferner gebeten, beim Papste dahin zu wirken, daß er in diese Lande einen *Vicarius generalis in spiritualibus*, der aber unmittelbar vom päpstlichen Stuhle abhange, womöglich einen Eidgenossen, in diese Lande setzen möchte. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1935.

Effettivamente il sequestro dei redditi del vescovo continuava tuttavia a malgrado dell' intervento del nuovo nunzio Gavotti nel 1644 e della promessa di lui d'interporre i suoi buoni uffici [1]. In quello stesso anno 1644 alcuni cantoni avrebbero voluto risolvere il problema di loro iniziativa, passando sopra all' autorità ecclesiastica ; così almeno sembra essere il senso della loro proposta. Infatti, un' aggiunta posteriore del Recesso di Zurigo dice che, secondo alcuni cantoni, « si dovrebbe, ad impedire ulteriori usurpazioni del vescovo, denunciare la sua giurisdizione, nominare un vicario indipendente nel paese stesso ed assegnargli i redditi vescovili dei baliaggi. Al vicario si dovrebbe poi impedire ogni intromissione nella giurisdizione civile [2] ».

Nel 1645 il conflitto perdurava nella sua acuità ed i cantoni cattolici pensavano di approfittare della loro ambasciata inviata a Roma per prestare omaggio al nuovo Pontefice [3] affine di domandare al nuovo Papa o un vescovo proprio per i baliaggi comuni o un vicario generale, indipendente dal vescovo di Como ; tanto più, dicevano essi, che il vescovo aveva affermato di non essere soggetto al nunzio apostolico presso gli Svizzeri [4].

Però nel 1646 Roma diede un responso che fu una vera doccia fredda per i cantoni. All'eccezione di uno solo — quello riguardante l'obbligo dei diocesani ticinesi di recarsi a Como per i loro affari spirituali — Roma rigettò tutti gli appunti e tutte le critiche che si facevano al vescovo di Como. Quella risposta non era per accontentare i cantoni sovrani, i quali minacciarono anzi di procedere nuovamente al sequestro dei beni della mensa, se Roma non dava loro soddisfazione [5]. Il fatto

[1] Eidg. Abschiede, l. c. p. 1312. Gavotti intervenne ancora nel 1645, l. c. p. 1348 e 1940. Mgr. Lorenzo Gavotti era stato nunzio in Isvizzera dal 28 ottobre 1643 al 7 novembre 1646. Cfr. Dictionnaire Hist. et Biograph. de la Suisse, art. *Gavotti*.

[2] « ... sollte ... um des Bischofs fernern Übergriffen zu begegnen, das Bistum demselben aufgekündet, ein unabhängiger Vikar in das Land selbst gesetzt und ihm das bischöfliche Einkommen in den Vogteien assigniert werden. Dem Vikar wären dann die Eingriffe in die weltliche Jurisdiktion zu verwehren. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1741.

[3] Innocenzo X, eletto nel 1644.

[4] « ... wird die Gesandtschaft ... Gelegenheit bieten, um Abhülfe zu bitten, und zwar namentlich darum, daß ein eigener Bischof oder Vicarius generalis, der von dem Bischof von Como unabhängig ist, für die gemeinen eidgenössischen Lande aufgestellt werde, zumal, da der Bischof von Como sich habe verlauten lassen, daß er den eidgenössischen Nuntien nicht unterworfen sei. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1940.

[5] Die Beschwerden über den Bischof von Como, welche man in Rom angebracht hat, sind von der Congregation daselbst verworfen worden mit Ausnahme

però si è che se ne stettero tranquilli per circa vent'anni ; per lo meno i Recessi non menzionano piu nulla in proposito durante tale periodo.

Bisogna arrivare al 1664 per ritrovare un accenno alla eventuale separazione. In quell'anno la Valtellina, baliaggio dei Grigioni, chiedeva un vicario indipendente dal vescovo di Como. I cantoni pensarono che il momento sarebbe stato opportuno per domandare il distacco dei baliaggi transalpini dalla stessa diocesi [1].

Dopo il 1664 i Recessi della Dieta federale non parlano più della separazione — radicale o parziale — da Como. Durante tutto il secolo XVII non si fa alcun cenno ad una tale questione. I rapporti col vescovo si fanno più pacifici e tranquilli e, se ci fu di quando in quando qualche lagno reciproco, non si arrivò più a quell'acuità tempestosa dei conflitti costatati verso la metà del la secolo XVII.

Si ritorna a parlare della diocesi ticinese al principio del secolo XIX. Ma allora il problema era agitato in relazione al piano generale della riorganizzazione dei vescovadi della Svizzera e perde quindi il suo carattere locale quale lo aveva avuto in precedenza. Nel secondo decennio dello stesso secolo il Governo ticinese fece sua l'idea antica e incominciò la discussione ed i negoziati per giungere al fine già con tanta insistenza voluto dagli antichi cantoni sovrani. [2]

Esula dal campo prefissoci in questo più che modesto lavoro l'esame delle varie vicende, per le quali nel secolo XIX passò l'idea, prima di arrivare alla sua realizzazione. Con quanto abbiamo scritto ci lusinghiamo di aver fatto cosa non completamente inutile per la storia ecclesiastica ticinese, esponendo quanto di essenziale si trova negli antichi Regesti della Dieta federale intorno all'idea di una diocesi comprendente tutto il Ticino.

derjenigen, daß der Bischof die Untertanen in den Vogteien nach Como zitiere. ... Diesen Ausspruch nehmen die Gesandten nicht an. ... Sollte von Seite Roms keine Genugtuung erfolgen, so will man wieder zu dem Arreste schreiten. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 1944.

[1] « So wäre auch für die ennetbirgischen Vogteien gut, von Como loszukommen. » Eidg. Abschiede, l. c. p. 642 s.

[2] La prima proposta era stata fatta nella seduta del Gran Consiglio del 26 giugno 1814. Cfr. Atti del Gran Consiglio, IV p. 425.

# Das Basler Steinenkloster und der Predigerorden.

Von Dr. P. Angelus M. WALZ, O. P., Rom.

In Basel bestanden zwei Dominikanerinnenkonvente. Der eine, Klingental[1] genannt, entstand 1274 in Basel durch Umzug der Schwestern aus dem Wehratal nach der kleinen Stadt. Haftet ihm die Eigenart gewisser Vornehmheit an, so ist seine Geschichte nicht gerade rühmlich verlaufen. Seine Treue im Anschluß an den Predigerorden ließ viel zu wünschen übrig. Sein Zwist mit den dominikanischen, städtischen und päpstlichen Behörden im XV. Jahrhundert ist wiederholt dargestellt worden.[2]

Das andere Dominikanerinnenkloster wurde der in der Steinenvorstadt gelegene Frauenkonvent, der unter dem Patrozinium der hl. Maria Magdalena stand. Es weist eine erbaulichere Haltung als das Schwesterkloster im minderen Basel auf. Art und Zeit der Entstehung des Steinenklosters entziehen sich unserer Kenntnis.[3] Im Jahre 1230 wird es als dem « Orden der Reuerinnen der hl. Maria Magdalena » angehörig bezeichnet. Papst Gregor IX. hat mehrere Bullen an das Gotteshaus in der Steinenvorstadt zu Basel ausfertigen lassen.[4] Erwähnt Wackernagel die hauptsächlichsten Klostergeschicke während des XIII. Jahrhunderts[5], so bringt Simon[6] ergänzend und verbessernd Aufschluß über den Orden, dem die Weißfrauen[7] an den Steinen zugehörten.

[1] *R. Wackernagel*, Geschichte der Stadt Basel. Basel 1907, I 212-216.

[2] *Wackernagel*, II 2 (1916), 834-38. *G. Löhr* O. P., Die Teutonia im XV. Jahrhundert (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, XIX). Leipzig 1924, 25 f., 57.

[3] *Wackernagel*, I 156.

[4] *A. Walz* O. P., Die St. Maria Magdalena-Klosterkirche an den Steinen (Basler Kirchen, IV). Basel 1922, 2 f.

[5] *Wackernagel*, I 156 f.

[6] *A. Simon*, L'Ordre des Pénitentes de Ste-Marie-Madeleine en Allemagne au XIII^me^ siècle. Fribourg 1918, 106 f., 277.

[7] *Simon*, 11.

Im Folgenden wird ein Beitrag zu einer Gesamtdarstellung der Steinenklostergeschichte geboten, und zwar unter dem Gesichtspunkt der Beziehungen, die den Konvent der Steinenfrauen während der Dauer von 221 Jahren mit dem Predigerorden verbanden. Zu ihrer Darstellung ist man in der Hauptsache auf Urkunden, zerstreute Angaben oder Einträge in Verwaltungsbüchern, die von der weitschichtigen Klosterwirtschaft [1] Zeugnis ablegen, angewiesen. Dazu kommen noch ein paar Ergänzungen aus Bibliothekbeständen. [2] Wie nun die Verknüpfung des Steinenklosters mit dem Predigerorden Grund und Segensquell war, aus dem der Schwesternkonvent größere Geistlichkeit schöpfte, so hat sich dieses Verbundensein mit den Predigerbrüdern auch noch in historischer Hinsicht als fruchtbar erwiesen, indem sich willkommene Mitteilungen bei den dominikanischen Geschichtsschreibern über Führung und Festigung des Steinenklosters im Anschluß an den großen Orden finden. Durch sie kann das gesamte Klosteranwesen in einem helleren Licht erfaßt und betrachtet werden.

Der Predigerorden hat schon zu Beginn den Beweis geliefert, daß er treffliche Seelsorger nicht nur für Weltleute, sondern auch für Klosterinsassen stelle. Die tiefgründige theologische Bildung der Predigerbrüder ließ die Nonnen begierig ihren Ausführungen und Zusprüchen lauschen. Und der Orden hatte wahre Rechtskämpfe auszufechten, um sich gegen Bischöfe und Päpste der Überlastung durch Seelsorge in Frauenklöstern zu erwehren. Am 6. Februar 1267 wurde der Ausgleich gefunden, daß wenn der Predigerorden ein Schwesternkloster als dem Orden unterstellt anerkennt und annimmt, und dieses somit durch die Ordensobern mittelbar geleitet und unmittelbar visitiert werden kann die Predigerbrüder nicht verpflichtet sind, ständigen Aufenthalt bei dem Frauenkonvent zu nehmen. Der Orden konnte an seiner Statt weltpriesterliche Kapläne oder Beichtiger mit den gottesdienstlichen und sakramentalen Verrichtungen betrauen. [3] Während der Reuerinnenorden in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts aus Mangel an fester Leitung und geordneter

[1] Vgl. *Wackernagel*, II 696.

[2] *G. Binz*, Die deutschen Handschriften der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel. Basel 1907, 99, 109-126. *Ph. Schmidt*, Die Bibliothek des ehemaligen Dominikanerklosters in Basel (Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde XVIII). Basel 1919, 160-254.

[3] *A. Walz* O. P., Compendium historiae Ordinis Praedicatorum. Rom 1930, 528.

Aufsicht an Zucht immer mehr einbüßte, übertrug Kardinal Johann Boccamazzi, der als päpstlicher Legat in deutschen Landen waltete, im Jahre 1286 dem Provinzial der deutschen Dominikaner vorübergehend die Sorge über die Reuerinnen.[1] Hermann von Minden trug schon schwer an den 50 Brüderkonventen und den etwa 60 Schwesternklöstern, die ihm unterstanden.[2] Nun traten mit einem Schlage 40 weitere Frauenklöster zu seinem geistlichen Amtsbereich. Die Selbständigkeit des Reuerinnenordens blieb zunächst unangetastet. Aber am 8. Dezember 1287 inkorporierte der Legat die Reuerinnenhäuser dem Predigerorden.[3] Der Verband der Reuerinnen von der hl. Maria Magdalena in deutschen Landen war erloschen. Jedoch nicht für immer. Schon Nikolaus IV. stellte den Reuerinnenorden am 1. Januar 1291 wieder her.[4] Die Freude über diesen päpstlichen Erlaß war allerdings nicht allgemein. Manche Klöster zogen den Anschluß an den Predigerorden[5] oder an die Klarissen[6] der Zugehörigkeit zu dem Reuerinnenverband vor. Und der Episkopat zeigte sich auch nicht überall mit den Bestimmungen Nikolaus' IV. über die Reuerinnen einverstanden. Bischof Peter von Basel übertrug am 27. November 1291 dem Prior der Dominikaner die geistliche Leitung der Steinenfrauen, indem er diese Maßnahme ausdrücklich als notwendiges Mittel zur Hebung der Ordenszucht und des innerklösterlichen Friedens begründet.[7]

Unter der dominikanischen Führung brach für den Konvent der Steinenvorstadt eine Blütezeit an.[8] Die Schwestern gelangten bald von sich aus an den Heiligen Stuhl, um die Einverleibung ihres Hauses in den Verband des Predigerordens zu erbitten. Papst Benedikt XI. willfahrte unter dem 18. Februar 1304 ihrem Gesuch und erließ zu diesem Zweck zwei Bullen, deren eine an die Priorin des Steinenklosters[9], die andere an den Ordensmeister und an den Provinzial der deutschen Dominikaner[10] gerichtet ist. Das Generalat der Prediger-

[1] *Simon*, 87, 250 f.
[2] *Simon*, 85-88. Vgl. *Walz*, Compendium, 248.
[3] *Simon*, 93.
[4] *Simon*, 96.
[5] *Simon*, 114 f. (Freiburg i. Br.), 124 (Neuenkirch), vgl. 141 f.
[6] *Simon*, 133 (Trier).
[7] Urkundenbuch der Stadt Basel. Basel 1896, III 24 f. *Simon*, 98, 106 f. 259. *Wackernagel*, I 157.
[8] *Simon*, 107.
[9] *Simon*, 263; *Wackernagel*, II 680.
[10] *Simon*, 264, vgl. 267 (Angliederung der Freiburger Reuerinnen).

brüder war gerade unbesetzt infolge des Todes Bernhards von Jusix († in Trier 1303). Bis zur Neuwahl, aus der 1304 Aymerich von Piacenza hervorging, verwaltete der Provinzial von Toulouse als Vikar den Orden. In der Provinz Teutonia amtete Anton von Koblenz 1303–05 als Provinzprior.[1] Dem Basler Dominikanerkonvent stand als Prior Türing von Ramstein vor, der auch ein Provinzialkapitel in den Mauern seines Hauses aufnehmen konnte.[2] Das Kapitel der deutschen Ordensprovinz von 1302 war das letzte der ungeteilten Teutonia. Im folgenden Jahre wurde die sächsische Provinz unter Meister Eckkehart von der auf die Rhein–Donaulinie beschränkten Teutonia geschieden.[3]

Die Schwestern an den Steinen sollten von nun an nicht nur vorübergehend die Leitung seitens der Dominikaner im Hinblick auf Hebung des ganzen Klosterbetriebes genießen, sondern die Wohltat des Anschlusses und der rechtlichen Unterstellung an diesen lichtvoll apostolischen und weithin wirkenden Orden erfahren.

Infolge des Anschlusses an den Predigerorden waren bezüglich des Patroziniums oder der verfassungsmäßigen Einrichtung des Steinenklosters und seines äußeren Betriebes keine Veränderungen vorzunehmen. Die hl. Maria Magdalena genoß auch im Predigerorden eine bevorzugte Verehrung. Seitdem im Jahre 1295 die fürstliche Gunst der Anjou gerade die Dominikaner zu Hütern der Ste. Baume bestellt hatte, verstärkte sich noch der Magdalenenkult bei ihnen.[4] Außerdem befolgten die Reuerinnen, nachdem sie eine Zeit lang die Benediktinerregel mit Zisterzienserkonstitutionen besassen, vom Jahre 1227 an die Regel des hl. Augustin und die Satzungen der Nonnen von San Sisto zu Rom. Auf Grund der Regel werden sie dem damaligen kurialen Sprachgebrauch gemäß hie und da als zum Ordo S. Augustini gehörig bezeichnet[5], weil sie eben der kanonischen und nicht mehr der mönchischen Regel nachlebten. Was nun die *Institutiones S. Sixti de Urbe* angeht, so sind sie nichts anderes als die erste Redaktion

[1] *P. von Loe* O. P., Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia (Quellen u. Forschungen I). Leipzig 1907, 14.

[2] *L. Sutter*, Die Dominikanerklöster auf dem Gebiete der heutigen deutschen Schweiz im XIII. Jahrhundert. Luzern 1893, 114 (aus Meyers Chronik) : « Fr. Turingus de Ramstein, sub quo monasterium sororum ad lapides est ordini incorporatum et capitulum provinciale celebratum. »

[3] *Walz*, Compendium, 225- 272.

[4] *Walz*, Compendium, 108.

[5] Bullarium Ordinis Praedicatorum. Rom 1731, III 608 (1482).

der Konstitutionen, die für den weiblichen Zweig des Dominikanerordens galten. Diese erste Fassung geht auf die Satzungen zurück, die der hl. Dominikus den Schwestern zu Prouille gegeben hat. Die zweite Fassung stammt vom Ordensmeister Humbert von Romans.[1] An Hand dieser Satzungen können die hauptsächlichsten Ämter des Konventes, deren Inhaberinnen und Pflichten ersehen werden. Während der Reuerinnenzeit sowohl als unter der Dominikanerordenszugehörigkeit steht dem Steinenkloster eine Priorin[2] vor, die durch eine Suppriorin unterstützt wird. Hat die Meisterin die Kandidatinnen ins Ordensleben einzuführen, so obliegt der Schaffnerin die Beschaffung und Verteilung des für Kleidung, Wohnung und Speisung der Schwestern Nötigen. Die Priorin nimmt im Chor, Kapitel und Refektorium den ersten Platz ein. In ihre Hände wird die Profeß abgelegt. Sie leitet das Kapitel und das Konsil, den ganzen inneren Klosterbetrieb. Sie tritt bei wichtigeren äußeren Geschäften am Redefenster mit den geistlichen oder weltlichen Behörden oder Parteien in Verbindung. Meist erscheint sie begleitet, wenn sie diese Unterhandlungen mit dem Offizial oder den Pflegern, Schaffnern, Richtern, Notaren und anderen Personen zu führen hat[3] Sie schreibt im Namen des Konvents in irdischen und seelischen Angelegenheiten. Die eigentliche von Klausur umgebene Kommunität wird durch die Schwestern gebildet. Die Laienschwestern sollten nur in geringer Zahl aufgenommen werden.[4] Nach mittelalterlichem Recht konnten auch Laienbrüder einem Frauenkonvent dienen und durch Gelübde verbunden sein.[5] Während das reiche Privatgebet in der Kirche, auf dem Dormitoriumsgang, in den Zellen, im Kapitelsaal, im Klaustrum stattfand, diente der Chor vor allem für das feierliche Konventsoffizium, der Kapitelsaal für Konventsberatungen und Schuldkapitel, das Werkhaus für gemeinsame

[1] *Walz*, Compendium, 526 f. *H. Scheeben*, Der hl. Dominikus. Freiburg i. Br. 1927, 247 f. *Simon*, 30. *Wackernagel*, II 130*, übersieht, daß die Reuerinnen der Augustinerregel folgten.

[2] Analecta S. Ord. Praed. Rom 1897, 346. Im Volks- und Ratsgebrauch heißt die Priorin ungenau (vgl. *Walz*, Compendium, 633) Abtissin. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena-Urkunden, 775; MM 10; Ratsbücher B 4, fol. 3v. *E. Dürr*, Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis Anfang 1534. Basel 1921, I 206.

[3] Vgl. die Steinenurkunden im Basler Staatsarchiv, z. B. 615, 764. Über die einzelnen Ämter vgl. Analecta O. P., l. c., 346-347, und *Simon*, 153-166.

[4] Analecta, l. c., 343.

[5] Vgl. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, E 125, 127, 181, 206, 216, 223-225.

Arbeiten.[1] Das Stillschweigen sollte möglichst genau und dauernd beobachtet werden, wenn nicht Gründe zum Sprechen vorlagen. Der Verkehr mit der Außenwelt geschah durch das Rad und durch das Rede- oder Beichtfenster.[2]

Außer den Angehörigen der Ordensfamilie gab es noch Klosterinsassen, die auf dem Anwesen des Klosters wohnten als Kapläne, Beichtväter, Angestellte und Beamte, Pfründer und Pfründerinnen.[3] Als Schaffner, die auf Belange des Klosters achteten, sind Brüder, Laien, hie und da sogar Priester nachzuweisen.[4] Neben den Pflegern sind auch Konservatoren aufgestellt, die über Recht und Besitz der ihnen anbefohlenen Anstalten zu wachen und gerichtlich zu entscheiden hatten. Klagen für oder gegen das Kloster hatten sie entgegenzunehmen oder abzuweisen.[5] Die Verwaltung des Gesamtklosterwesens war in eine des Hofes und in eine innere geteilt. In der inneren Buchführung des Steinenkonventes wird wiederum unterschieden zwischen einzelnen Ämtern.[6]

Was sich im Jahre 1304 für das Steinenkloster wesentlich geändert hat, war die rechtliche Zuständigkeit, die Unterstellung unter den Predigerorden, dessen sichere Führung der Gemeinschaft und der einzelnen Klosterinsassen sich in der Stärkung des geistlichen Strebens der ganzen Kommunität seit 1291 bewährt hat. Der Ordensmeister[7] des Predigerordens wurde der Ordinarius für das Steinenkloster. Er ließ sich durch Mitglieder der deutschen Provinz oder des Basler Konvents in Form von Vikaren vertreten. Sie sind zumal im XV. Jahrhundert deutlich in den Geschichtsquellen wahrnehmbar. Unter den Steinenkaplänen scheinen sich erst seit dem XV. Jahrhundert Dominikaner zu befinden.

Wie ein Gnadenkind, das den Eifer geistlichen Dienstes während der Frühzeit der Zugehörigkeit zum Predigerorden ausprägt und den

[1] *H. Wilms* O. P., Das Beten der Mystikerinnen (Quellen und Forschungen XI) Leipzig 1912; [2] Freiburg i. Br. 1923. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L. 134. Vgl. *Wackernagel*, II 697 f.

[2] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 288, 564, 566, 605, 606 *Wurstisen*, Analecta (Hs. der Basler Universitätsbibliothek), 359; *Wackernagel*, II 691, 154*.

[3] *Wackernagel*, II, 692 f., 701; Herberge der zinsbringenden Bauern, 765.

[4] *Wackernagel*, I 164, II 695 f.

[5] *Wackernagel*, II 728.

[6] *Wackernagel*, II 677.

[7] Nicht der Basler Konvent, wie man aus *Wackernagel*, II 679, annehmen könnte.

Segen des Himmels kündet, erscheint Schwester Ita von Rheinfelden. Ihre Heiligkeit, in einem reinen und frommen Leben bewährt, glänzte nach ihrem Tode in den herrlichsten Wundern. Sie starb im Jahre 1313. Eine Beschreibung ihres Lebens hielt unter den Mitschwestern und den nächstfolgenden Steinenfrauen ihr Andenken in begeisternder Erinnerung wach. [1] Durch Ita und ihren über die Klostermauern hinausdringenden Ruf werden die Basler Steinenfrauen den Dominikanerinnen anderer Gaue und Länder bekannt geworden sein. Das innere Leben im Konvent an den Steinen gewann gewiß neue Nahrung aus dem Kreis der Gottesfreunde, die nach dem Jahre 1338 in Basel ein so reiches Bild religiösen Strebens darbieten. Da der Klerus mancher Städte dem Befehl Kaiser Ludwigs, Exkommunikation und Interdikt nicht zu beachten, widerstand und die Auswanderung vorzog, trafen sich im gastlichen Basel unter andern der große Johann Tauler mit weitern Mitbrüdern des Straßburger Konvents, ebenso der als Seelenführer der Margaretha Ebner von Medingen († 1352) bekannte Heinrich von Nördlingen. « Durch das Zusammentreffen dieser beiden Männer wurde Basel für ein Jahrzehnt zum Mittelpunkt einer Gemeinschaft von Freunden der Mystik. » [2] Sollte das Steinenkloster in dieser Bewegung nicht mitgeschwungen haben ? Wird der erleuchtete Prediger nicht seine Stimme auch bei ihnen haben erschallen lassen ? Zeugnisse über den Fluß dieser dominikanisch-gottesfreundlichen Beziehungen können aus dem Steinenkonvent nicht beigebracht werden, wie überhaupt die Dürftigkeit der Überlieferung zu beklagen ist. Eine laute Sprache führen die Angaben schwerer Heimsuchungen : 1340 wurde das Kloster durch Blitzschlag betroffen und zweimal durch Hochwasser geschädigt. [3] Und am 18. Oktober, einem Dienstag des Jahres 1356, zur Vesperzeit, erschütterte ein mächtiger Erdstoß die ganze Stadt. Nachts wütete eine Feuersbrunst. Während die meisten der Steinenklostergebäude geborsten sein mögen [4], hielten die Chorbauten der Kirche stand. [5] Die Schwestern verließen in jenen beängstigenden

[1] *Wurstisen*, 326 : « S. Itha von Rinfelden starb nonis Febr. 1313 durch die Gott vil große ding gewürckt hatt, als denn weiset dz büchlein ihrer Legend in disem closter », 360 : Ita starb 3 Nonas Febr. 1313. *Wackernagel*, II 788.

[2] *Wackernagel*, II 789, 162*. Vgl. *G. Théry* O. P., Esquisse d'une Vie de Tauler. Sermons de Tauler, Editions de la Vie Spirituelle. Paris (1927), I 40.

[3] *Wackernagel*, II 761, 155.*

[4] Vgl. *Wurstisen*, 339.

[5] *Walz*, Die St. Maria Magdalena-Klosterkirche, 8 f. *Wackernagel*, I 161, 271, 627.

Stunden des 18. Oktober ihr Anwesen, um in Vögelis Garten außerhalb der Stadtmauern mit andern Flüchtlingen zusammen mehrere Tage zuzubringen. Ins Klostergebiet zurückgekehrt, bezogen sie zunächst nicht das Konventsgebäude, sondern hielten sich während längerer Zeit in den Wirtschafts- und Verwaltungsräumen auf.[1] Der schwarze Tod von 1348 dürfte auch bei den Klosterfrauen zu St. Maria Magdalena seine Opfer gefordert haben.[2]

Zum Gedenken an das Erdbeben und als Bitte zur Abwendung einer ähnlichen Heimsuchung, beschlossen die Schwestern, alle Jahre, am 18. Oktober, die Litanei zu singen processionaliter durch den Kreuzgang vor dem feierlichen Hochamt.[3]

Wenn die Ereignisse um die Mitte des XIV. Jahrhunderts zusammen mit den avignonensischen Verhältnissen in der ganzen Christenheit die Bildung von Mißständen förderten, so kann auch die Lockerung der Ordenszucht im Steinenkloster nicht verwundern. Schwester Gute Rüssin gibt 1378 als Gründe an, die sie zum Austritt aus dem St. Maria Magdalenenkonvent und zum Übertritt in den Zisterzienserorden bewegen, die Armut des Klosters und der Zulauf von Weltleuten, die den Ordensgeist benachteiligen.[4] Die Vergabungen müssen spärlich geflossen sein. Das Steinenkloster gilt zu Beginn des XV. Jahrhunderts als arm[5] und klein.[6] Elsbeth von Trothofen, die 1390–1414 als Priorin auftritt, mag es nicht leicht gehabt haben, die notwendig gewordenen Erweiterungsbauten am Turm[7] und am Dormitorium[8] auszuführen.

Ein Geisteserbe der seraphischen Jungfrau von Siena, weihte der Ordensgeneral Raimund delle Vigne aus Kapua (1380–99) seine Kräfte der Hebung der Observanz seines Ordens. Auf dem 1388 in Wien gehaltenen Generalkapitel wurde beschlossen, die volle und genaue Beobachtung der Konstitutionen in den Klöstern wieder herzustellen.

[1] Basler Univ.-Bibl., Hs. B IX 12, fol. 275.

[2] Vgl. *Wackernagel*, I 266. *G. G. Coulton*, Five Centuries of Religion. Cambridge 1927, II 392, 549 553. Cambridge medieval history. Cambridge 1929, VI 480.

[3] *Wurstisen*, 331; *Wackernagel*, II 2, 158*.

[4] *E. Göller*, Repertorium germanicum, 1378–94. Berlin 1916, I 39 (aus Reg. Avenion. 215, fol. 200, 29. Okt. 1379). Vgl. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, E 24v-25: Gute weilt 1379 noch an den Steinen.

[5] *Wackernagel*, II 813.

[6] *Wackernagel*, II 811.

[7] *Wackernagel*, II 751, 154*: gloghus 1404.

[8] *Wackernagel*, III 761.

In Italien und Deutschland sammelte und leitete Raimund zu diesem Zweck seine bevorzugten Jünger. Als er zu Nürnberg starb, hatte das Observantentum in Kolmar seit 1389 unter Konrad von Preußen, in Venedig seit 1390 unter Johann Dominici Mittelpunkte für die Brüder, in Venedig und Schönensteinbach seit 1397 solche für die Schwestern. Rascherer Ausbreitung der Reformbewegung stand die doppelte und dreifache Spaltung der Christenheit entgegen.[1] Nach der Konstanzer Kirchenversammlung fand die Observanz von der elsässischen Südwestecke der Teutonia aus Eingang bei den Predigerbrüdern zu Bern 1419, Basel[2] und Pforzheim 1429, in Wien 1434, in Köln 1464, bis die Dominikaner in deutschen Landen 1475 — als erste Provinz des ganzen Ordens — eine der Mehrheit nach observante Provinz bilden konnten. Unter den Schwestern folgten auf Schönensteinbach Unterlinden zu Kolmar, 1419, dann das Basler Steinenkloster 1423 und eine Reihe anderer Häuser, zu deren Reformierung die Steinenfrauen teilweise beitragen durften.[3]

Wie kam es nun im kleinen Frauenkloster in der Basler Vorstadt zur Reform ? Der Rat der Stadt scheint sich des Konventes angenommen zu haben. Er trat mit der Bitte um Reformierung zunächst an Konrad von Preußen in Schönensteinbach heran und am 6. Juni 1422 an den Provinzial Giselbert von Vleytingen.[4] Ein Teil der Steinenfrauen hatte selbst verlangt, ein observanteres Leben anzunehmen. Der Rat bat den Provinzial, den Wunsch nach Reform zu erfüllen, das Klosterleben an den Steinen ganz dem Orden gemäß zu gestalten und widerstrebende Schwestern im Klingental oder anderswo unterzubringen. Und Kardinal Branda von Castiglione, den der Papst nach Deutschland gesandt hatte, « um alle Klöster, wo er es nötig finden werde, zu schließen und zu reformieren », gebot seinerseits dem Provinzial die Observanz des Steinenklosters. Giselbert machte sich an die Ausführung des Auftrags, indem er den bekannten Volksprediger P. Peter von Gengenbach das Werk der Reform ins Werk zu setzen hieß ; « noch die späte Klostertradition wußte zu erzählen, daß alles zur Einführung der

[1] *Walz*, Compendium, 59 f. ; *Wackernagel*, II 811.

[2] *Wackernagel*, II 840 f., 813 f.

[3] Vgl. Quellen u. Forschungen, III, IV, XIX. *A. Barthelmé*, La réforme dominicaine au XV^me^ siècle. Strasbourg 1931. — *Klingental* verhielt sich ablehnend : *Wackernagel*, II 834-840 ; Quellen u. Forschungen, XIX 57.

[4] *J. Meyer* O. P., Buch der Reformacio Predigerordens (herausg. von B. M. Reichert O. P., in Quellen u. Forschungen, III). Leipzig 1908, 50-52.

Observanz nötige Äußerliche durch Bruder Peter ausgeführt worden sei.» So gab er sich denn an den «bu der observanz» — das Erhöhen der ringsum stehenden Mauern, das Schließen oder Vergittern von Fenstern, das Versichern der Schlösser an Tor, Redfenster, Beichtfenster, die Entfernung der Mühle und des ganzen mit ihr zusammenhängenden Verkehrs aus dem Klosterhof. «Aber was darüber hinaus wirkliche Reform bedeutete, die Versetzung des Klosters in den ‚seligen Stand', ‚die Reformierung zur heiligen Geistlichkeit', war neue Strenge und Zucht, neue Gesinnung.» Sie konnte nur in Verbindung mit erprobten Bekennerinnen der Klosterzucht zur Geltung gelangen. Deshalb mußten Personalveränderungen erfolgen.[1] Observante Schwestern hatte man zuerst aus Schönensteinbach erhofft, aber dann aus Kolmar erhalten. Von den bisherigen Steinenfrauen traten einige ins Klingental über. Ennelin Steinbrunn trat im Dezember in die Welt zurück.[2] Neun der alten Steinenschwestern, darunter die Priorin Katharina von Zässingen, unterzogen sich der Observanz. Am 6. November 1423 trafen die Observanznonnen aus Unterlinden in der Steinenvorstadt ein, in der bei solchen Kolonisationen damals üblichen Zahl von dreizehn, unter Führung der Dorothea von Ostein.[3]

Das Wohlwollen des Rates der Stadt begleitete auch weiterhin das im St. Maria Magdalenenkloster begonnene Werk der geistlichen Erneuerung. «Er bedroht Verletzungen der neu gefestigten Klausur bei Strafe. Zur Aussteuerung des reformierten Hauses erläßt er das Mühleungeld für ein Jahr und schenkt eine große Geldsumme für Erwerbung des Kirchensatzes zu Frick; die Rückgabe des Geldes solle geschehen, wenn die Observanz im Kloster abgehe, ‚do uns got vor behüt'. Noch viele Jahrzehnte später erinnerten die Frauen den Rat an diese Tätigkeit seiner Vorfahren für das Kloster und verlangten, daß er auch ihnen solche ‚Liebe, Begierde und Andacht' erzeige.» Durch die freigewollte Übernahme «der Observanz steht nun das Steinenkloster in der Tat wie erfrischt da. Zahlreiche Eintritte und Jahrzeitstiftungen zeigen, welches Vertrauen es neu gewonnen hat. Seine soziale Hebung ist nicht zu verkennen. Mit der Abschaffung persönlichen Eigentums der Frauen wird jetzt Ernst gemacht. Auch ökonomisch bedeutete die Reform eine Erneuung ... nicht zum wenigsten unter der Wirkung einer

[1] Quellen u. Forschungen, III 52. *Wackernagel*, II 811 f.
[2] *Wackernagel*, II 167*.
[3] Quellen u. Forschungen, III 52 f. *Wackernagel*, II 812.

frischen Gewissenhaftigkeit, der auch äußere Dinge nicht zu gering sind. Manches mochte jetzt geleistet und bestimmt sein durch eine geläuterte Gesinnung, ein gesteigertes geistliches Interesse, und diese Kräfte finden wir lebendig in manchen Einzelheiten des spätern Lebens, in Briefen der Frauen, in ihrer Bibliothek, am stärksten in der Kolonisation andrer Konvente.»[1]

Ein schwerer Schlag und Schaden muß für die Observanzkommunität das Verhalten Peters von Gengenbach gewesen sein, den der Orden mit dem Vikariat über das Steinenkloster betraut hatte. Laut Bericht des 1426 in Speyer abgehaltenen Provinzialkapitels[2] an das Generalkapitel zu Bologna hat sich Peter schwere Verfehlungen zu Schulden kommen lassen. Er wurde seines Vikariats entsetzt, nach Worms assigniert und durfte sich weder den Klöstern noch überhaupt den Städten Basel und Kolmar nahen. Ob das Provinzialkapitel zu streng mit ihm ins Gericht gegangen oder er ein Opfer der Verleumdung geworden ist, läßt sich ebensowenig angeben wie seine tatsächliche Schuld.[3] Später erscheint er wieder in Gnaden und Ehren.

Was die Schwestern angeht, so bieten die Lebensbilder, die von einigen aufgezeichnet sind, viel Tröstliches und Erhebendes. Man denke an Gertrud von Krenchin, Katharina von Zässingen und deren zwei Nichten, und Margaretha von Kenzingen, die durch Heiligkeit des Lebens ausgezeichnet war.[4] Sie starb am 23. Dezember 1428 eines gottseligen Todes. Katharina von Zässingen wurde als Priorin auf einige Zeit durch Dorothea von Ostein, Margaretha von Masmünster, Katharina von Ütingen abgelöst.[5]

Die Eintrittsgesinnung wird aus den Vergabungs- und Versorgungsurkunden ersichtlich. Dorothea und Ennelin von Senhein, des damaligen Schultheißen zu Basel Töchter, haben aus Einsprechung des Heiligen Geistes Begierde nach dem Klosterleben gefühlt. Dietrich von Senhein beschenkt im Hinblick auf seine Töchter die Steinenfrauen, damit sie «got von hymel vnd sin kunigliche muter mit singen vnd lesen vnd

[1] *Wackernagel*, II 812 f., 145*.

[2] Vgl. Quellen u. Forschungen, I 37.

[3] Acta cap. gen. O. P. (herausg. von B. Reichert, in Monumenta Ord. Praed. Hist. VIII). Rom 1903, 199 f. *A. Mortier* O. P., Histoire des Maîtres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Paris 1909, IV 232-235. *Wackernagel*, II 812.

[4] Quellen u. Forschungen, III 55-64. *S. Dietler's* Chronik des Klosters Schönensteinbach, herausg. von J. v. Schlumberger, Gebweiler 1897, 344 schreibt: Gertrud Knechtin.

[5] *E. F. v. Mülinen*, Helvetia sacra. Bern 1861, II 166 f.

ouch irem flißichem betten dest bas vnd löblich gedienen vnd gevellig gesin mögend ». [1] An anderen Berufen seien erwähnt Katharina Witz, des Malers Konrad Witz Tochter [2], Luise Ritsch († 1473), die in festem Beharren dem Konvent treu blieb und deren noch später im Brieftafelnbuch dankbar gedacht wird, mit dem Vermerk, Gott möge ihr lohnen für alles, was das Kloster von ihr zu Nutz genommen habe. [3]

Trotz der Bestimmungen über Probezeit, Mündigkeit für die Profeß [4], Einhalten der Visitationen, der Klausur und eines satzungsgemäßen Betriebs [5] im ganzen Ordenshaus ließen sich Störungen nicht vermeiden. Zwei solcher Fälle sind mit den Namen Annas von Ramstein und Brigittas Waltenheim verknüpft. Wie ihre Schwester Ursula, war Anna, Tochter des Freiherrn Rudolf, Nonne im Steinenkloster. Aber ohne besondere Neigung dem Ordensstand zugewiesen, entwich Anna aus dem St. Maria Magdalenenkonvent, beschloß aber nach Irrungen ihre Tage doch wieder darin. [6] Von der persönlichen Freiheit machte Brigitta Waltenheim Gebrauch, nachdem sie vom 7. bis 13. Jahr im Kloster untergebracht war, um nach Ansicht der Angehörigen Nonne zu werden. Äußerer Gewalt sich fügend, legte sie Profeß ab, um aber bald ihre Freiheit durch Flucht und rechtsmäßigen Spruch zu erhalten. [7]

Die Lebenskraft des observanten Steinenklosters drückt sich deutlich im Mitwirken bei der Reformierung anderer Schwesternhäuser aus. Als 1429 das in Himmelskron bei Worms gelegene Kloster Hochheim der Observanz zugeführt werden sollte, bezogen es außer Schwestern von Schönensteinbach (darunter die neue Priorin Margaretha Zornin, die 1423 ins Steinenkloster nach Basel gekommen war) auch Mitglieder des reformierten Basler Dominikanerinnenklosters : Anna Rinoltin, die Suppriorin wurde, Margaretha Regenstainin und die Laienschwester Gertrud von Loffenberg. [8] Zusammen mit Schwestern aus Unterlinden boten die Steinenfrauen im Jahre 1431 der Kommunität von St. Niko-

[1] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, E 59v-60. Vgl. Eintrittsgesinnung, Urk. 605, 670, 690, 742.

[2] Festbuch zur Eröffnung des Historischen Museums. Basel 1894 (*D. Burckhardt*), 280 f., 304. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena.

[3] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 167. Sie ist noch « in bewerung », Urk. 567. — Vgl. *Rychgarts* Urkunde, 690 (1478).

[4] *Wackernagel*, II 685 f., 132*.

[5] Vgl. Quellen u. Forschungen, XIX 66.

[6] *Wackernagel*, II 681-864, 131*.

[7] *Wackernagel*, II 685 f.

[8] Quellen u. Forschungen, III 78.

laus in Straßburg [1], deren würdige Priorin Agnes Vigin war, ihre Hilfe zur Einführung der Observanz. Die Schwestern, die aus Basel kamen, waren vorher in Unterlinden gewesen. Das kleine und der Zerrüttung nahe St. Michaelskloster auf der Insel zu Bern wurde ausschließlich durch den Basler Steinenkonvent gehoben, indem dieser 1439 zuerst Elsbeth von Büttingen als Priorin, Katharina von Eptingen als Suppriorin, Ursula von Büttingen, und dann nach Elsbeths Tod als neue Priorin Anna von Sissach stellte.[2] Für den Anschluß des einen der drei Dominikanerinnenkonvente zu Freiburg im Breisgau setzte sich Johann Meyer ein. Er hat es selbst beschrieben, wie er im Namen des Ordensmeisters fünf Schwestern aus den Steinen kommen ließ. Der Landvogt von Basel, Düring von Halwil, der Herzog von Österreich und die Räte von Basel und Freiburg förderten die Angelegenheit. Ein Mitglied des Rats von Basel, ein Priester und weitere Personen begleiteten die Frauen von St. Maria Magdalena in den Breisgau. Nach einem Besuch und Gebet in Adelhausen bezogen sie das St. Agneskloster in Freiburg. Priorin wurde Anna Snebergerin, die auch schon in Basel Priorin gewesen war, Klara Slatter, Suppriorin, Ursula Slosserin, Mäderin, Margaretha von Bulach, Küsterin. Anna von Tann war Laienschwester.[3] Treues Gedenken verband die Klostergemeinden von St. Agnes in Freiburg mit dem Basler Steinenkonvent.[4]

Diese Abgaben von Observanzkräften bezeugen das Blühen des Stammhauses in der Steinenvorstadt — trotz schweren Zeitläufen.[5] Die Insassen des Klosters außerhalb der Klausur mögen als Pfründner oder Eingemietete[6] vom Geistlichen an Heil und Trost, den ihnen nahe das Gotteshaus ermöglichte, reichlich gezehrt haben und sich belohnt gefühlt haben für die Mithilfe am zeitlichen Unterhalt der gastlichen Ordensgemeinde. Die zwei Ausschmückungsperioden[7] von

[1] Quellen u. Forschungen, III 80-3. *H. Wilms* O. P., Geschichte der deutschen Dominikanerinnen 1206–1916. Dülmen i. W. 1920, 166 f.

[2] Quellen u. Forschungen, III 101. *G. Studer*, Geschichte des Inselklosters Bern. Bern 1859. Vgl. Archiv des hist. Vereins des Kantons Bern, IV, 1860.

[3] Quellen u. Forschungen, III 118.

[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 653a, 654, 658 ; Stadtarchiv Freiburg i. Br., St. Agnes, fasc. 9, 1915, Or. Pap. 27 ; 1539, Or. Pap. 48.

[5] *Wurstisen*, 332 (1438, Kornteuerung wegen des Armagnakenkrieges), 326 (1487, Hagel), 335 (1520, Pest).

[6] *Wackernagel*, II 692 f. (Zibol † 1478). Quellen u. Forschungen, VII 37 (Terziaren). Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 639 (Zibol) ; 457, 578, 588 (Visel) ; E 213-215.

[7] *Walz*, St. Maria Magdalenaklosterkirche, 12-14.

1450–62 und 1510–22 bestätigen den Segen der Observanz, die den Schwestern einen edlen Stand an Zahl, Würde und Ausstattung ermöglichte. Wenn Wackernagel[1] zuverlässige Angaben über die Stärke der Steinenkommunität vermißt, so hat er offenbar die Angaben in den Ablaßerteilungen der Jahre 1489, 1510 und 1513 außer acht gelassen, die 22, 27, 29 Konvents- und 5, 14, 15 Laienschwestern ausweisen.[2] Über 48 Mitglieder sollte die Ordensgemeinde nicht haben.[3] Die Mitteilung von 50[4] Steinenfrauen war entweder der Höchststand oder eine Schätzung. Neben all der Mühe, das Kloster zu verwalten[5], durch Arbeit während der Werkstunden, durch Bitten um Unterstützung es zu fördern, nehmen sich die Nachrichten über das Geistliche aus wie Auskünfte über die den Alltag überragende Höhen- und Zielpunkte der klösterlichen Genossenschaft. Bücherverzeichnisse oder -verschreibungen bieten Einblicke in Bildung, Geschmack und Ansprüche der Leserinnen.[6] Vollends als Ausdruck inniger Gottesverehrung und stete Nahrung des Seelenlebens bildete das Chorgebet mit seinen in Anregung, Fülle der Gedanken, Kraft des Gebetes, Trost der Gemeinschaft unerschöpflich fließenden, in Abwechslung und Reichtum der Ausführung verrichteten Tagzeiten das feste Gefüge der Lebensordnung des beschaulichen Klosters. Zum Offizium wie zu der bald einfach, bald feierlich durch die Kapläne und sonstigen Priester abgehaltenen Messe, versammelte sich die Kommunität im Chor der Kirche, der mit einem eigenen, dem inwendigen Altar[7] ausgestattet war. Von dem Chorgestühl aus folgten die Reihen andächtiger Nonnen in ihren weißen Habiten mit den wallenden schwarzen Mänteln dem hochheiligen Opfer des Altars. Und außer der Konventsmesse wohnten sie der einen oder andern Messe in stiller Frömmigkeit bei. Die tägliche Messe war auf dem Fronaltar bis ihre Abhaltung auf den obern Altar[8] verlegt wurde. Mit Choralgesang wurde die liturgische Handlung begleitet. Wie ein Funke

[1] II 687.

[2] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 23v, 29v, 30v.

[3] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 112 (Auribellis Bestimmung).

[4] Quellen u. Forschungen, III 53.

[5] Hierher gehört auch die Bitte um Meßreduktion, da der Konvent mit Stiftungen überladen ist. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 800.

[6] Über das Bücherwesen im Steinenkloster wird bei anderer Gelegenheit gehandelt werden.

[7] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 795, L 8 f. Er trug die goldene Magdalenentafel.

[8] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 76v, 29-30.

heiligen Feuers wirkte untertags die Erinnerung an den Heiland, der auf dem Altar in Sakramentsgestalt sich bot. Gläubige Ergriffenheit und warme Zartheit der Andacht spricht aus der Urkunde, die eine Messestiftung für den St. Annaaltar auf der Stiege ansetzt, damit der Frömmigkeit der Priorin und der innerklösterlichen Familie genuggetan werde, indem sie die Hostie und den Kelch bei der Wandlung sehen und hierauf um so getrösteter an die tägliche Arbeit gehen mögen. [1]

Die einzelnen Altäre galten als Stätten des Heils, die an besonderen Tagen in eigener Weise bevorzugt oder wegen der Patrone abwechselnd beliebt waren. Der Fronaltar stand unter dem Magdalenenpatrozinium. [2] Der Wolfgangaltar hatte am Montag, der Engelaltar am Mittwoch seinen Ehrentag. [3] Der St. Wolfgangaltar wies auch die Patrozinien der Dominikanerheiligen auf. [4] Des hl. Dominikus wurde im Steinenkloster bei der täglichen Antiphon [5] des *O lumen* oder des *Benedictus redemptor omnium* sowie in Datierungen [6] gedacht. Während der Urheber aller Gnade bei der durch das dazu bestimmte Fenster gereichten Kommunion die Steinenfrauen heimsuchte, bestrebten sich diese, ihre Seelen durch Gewinnung der Ablässe der Kirche als Zuwendungen aus dem Schatz der unaussprechlichen Verdienste des Heilandes und der Heiligen geistlich zu bereichern. Es gab da Nachlaß [7] für tägliche Verrichtungen, ebenso wie für geistliche Übungen, die ja sowieso schon ihre eigene Gnade in sich trugen. Die Christförmigkeit der Andacht im Steinenkloster spricht sich im betenden Gedenken der Ölbergstunden Jesu [8] aus und dann in rührenden Herz-Jesustellen. Anna Zorn, von edler Geburt, « aber vil edler von tugenden und an gaistlichem leben », wie Meyer [9] berichtet, ergab sich nach dem Tod ihres Gemahls « under das süß hertz und joch Christi », indem sie als demütige Laienschwester der Observanz des Predigerordens nachlebte bis an ihr Ende. Stefan Irmy hat gewiß den Namen und die Heiligkeit

[1] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 786 ; vgl. L 58v-59. Auch Dreifaltigkeitsaltar, Urk. 58 f.

[2] *Wackernagel*, II 158*. Vgl. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 8-9. Quellen u. Forschungen ,VII 37.

[3] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 9, 12.

[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 9, 73 f.

[5] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 24 f.

[6] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, E 54 (1349).

[7] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 19v-25.

[8] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 25.

[9] Quellen u. Forschungen, III 55.

des göttlichen Herzens viel nachdrücklicher in die Seelen der Steinenfrauen als in sein Handbuch eingeschrieben.[1]

Die Marienverehrung hatte außer der innigen Andacht, die die Nonnen zu der Mutter des Erlösers hegten, einen echt dominikanischen Ausdruck im *Salve Regina* und im Beten des Rosenkranzes. Einst, um das Jahr 1230, durch den seligen Jordan von Sachsen als marianische Schlußantiphon der Komplet angefügt, fand das Salve bald weiteste Aufnahme in liturgischer und volkstümlicher Frömmigkeit.[2] Wackernagel spricht von dem seit 1439 in allen Kirchen und zum Teil mit maßloser Häufung gestifteten Salve Regina-Singen.[3] Oft wurde zur Beschließung der Komplet auch die Antiphon *Ave Regina*[4] gewählt. Auch der Rosenkranz ist im Steinenkloster nachweisbar. « Die Dominikaner haben ihre Rosenkranzandacht », schreibt Wackernagel, da er sich mit den Kulten des XV. Jahrhunderts befaßt. Und des weiteren: « Marienbruderschaften bestehen seit langem beim Münster, bei den Barfüßern usw.; aber im Mittelpunkt eines spezifisch marianisch gerichteten Kreises und als kondensierteste Form des Mariendienstes ensteht jetzt 1475 oder 1476 beim Predigerkloster die Rosenkranzbruderschaft. »[5] Zu deren Gunsten verliehene Ablässe erscheinen ganz getreulich im Brieftafelnbuch des Steinenklosters: als ältester wird der angeblich von Johann XXII. für den « Psalter », in Wirklichkeit für den Engel des Herrn, gegebene verzeichnet. Außerdem finden sich die Gnadenerlasse des päpstlichen Legaten Alexanders, Bischofs von Forli, sowie die Bullen Sixtus' IV. von 1478/79 und Innozenz' VIII. von 1484, die für die « Brüder und Schwestern des Rosenkranzes » oder die Rosenkranzbruderschaft gegeben sind.[6]

Aufmerksamkeit muß der « Brüderschaftsladen »[7] wecken, von dem im Brieftafelnbuch des Steinenklosters die Rede ist. Den herrlichen Worten, die Wackernagel[8] « der vielleicht lautersten Gemeinschaftsform, der Gebetsverbrüderung und Teilhaberschaft » gewidmet hat,

[1] *Binz*, 118. Basler Volksblatt (9. Juni 1920): Altbasler Herz-Jesu-Verehrung.
[2] *K. Bihlmeyer*, Kirchengeschichte[8]. Paderborn 1930, 166 f.
[3] II 859.
[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 19.
[5] *Wackernagel*, II 859, 861. Über den großen Rosenkranzapostel Jakob Sprenger, vgl. *Wackernagel*, II 840 f.; Quellen u. Forschungen, XIX 185.
[6] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 27. Vgl. *Walz*, Compendium, 115.
[7] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 129v-139v.
[8] II 734.

hätte er leicht Belege folgen lassen können, die auch aus der Observanzzeit des Steinenklosters weite geistliche Beziehungen offenbaren. Im Austausch des Fürbittgebets und sonstiger Gebetshilfe [1] standen mit den Dominikanerinnen an den Steinen sowohl die Konvente der Predigerbrüder zu Kolmar, der Basler Barfüßer von der Observanz (laut dreimaliger Abmachung) [2], der Karthäuser von St. Margrethental in der mindern Stadt, als auch die Schwesternklöster von Schönensteinbach, der St. Michaelsinsel zu Bern, von St. Agnes zu Freiburg im Breisgau, von Unterlinden und St. Katharina zu Kolmar, von St. Nikolaus und St. Margaretha zu Straßburg, von Himmelskron. [3] Die Gebetsverpflichtungen wechseln bei den einzelnen Ordensgemeinden. Bald sind es Totenoffizien für verstorbene Mitglieder eines andern Hauses, bald Jahrzeitsgedächtnisse, bald Gemeinsamkeit in Messen, Gebeten, Wachen, Fasten. « Überall sehen wir einen höhern geistigen Verband, der nur das Unvergängliche der irdischen Genossenschaft festhält. Ungeheuer ist das Gefühl dieser in den höchsten Dingen gefestigten Gemeinsamkeit. Sie erhebt auch das scheinbar Nichtige in den Bereich eines Weltbegriffs. » [4]

Die Weite und Breite der Beziehungen des Steinenklosters, die auf geistlichem Grund erwachsen sind, drängt sich noch über die immerhin im engern Umkreis liegenden Konvente der Gebetsverbrüderung dem Blick des Forschers auf. Durch die Angliederung an den Predigerorden war das Kloster der Steinenvorstadt zu Basel in lebendiger Fühlungnahme mit einem das gesamte Abendland umfassenden Ordensverband. Die Generalmeister der Predigerbrüder haben nach erfolgter Angliederung des Klosters gewiß bei Besuchen Basels in dem Gotteshaus der Steinenvorstadt eingekehrt. [5] Bestimmtes über die Anwesenheit des für die Observanz lebhaft sich einsetzenden Bartholomäus Texier ist aus den Urkunden nachzuweisen. In Bologna 1426 zum Ordensmeister gewählt, hat dieser aus der Provence stammende, als Gelehrter und zumal als seeleneifriger, vorbildlicher Prediger berühmte Mann [6] seine

[1] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 130-134.

[2] *Wackernagel*, II 819 : Observanz seit 1440.

[3] Vgl. Quellen u. Forschungen, III 114, 119, 165-7. — Über Verschwisterung im Kloster vgl. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, D 17v.

[4] *Wackernagel*, II 734, 143*.

[5] Vielleicht kam Aymerich von Piacenza auf der Reise zum oder vom Generalkapitel zu Straßburg 1307 über Basel.

[6] *Walz*, Compendium, 67 ; *Mortier*, IV 141-334. Quellen u. Forschungen, XIX 183.

geistlichen Söhne und Töchter in Basel mehrmals besucht. Da die Steinenfrauen bereits der Observanz anhingen, galt seine Gegenwart der Reform der Patres in dem als Konzilsstadt in Aussicht genommenen Basel.[1] Auf der Kirchenversammlung fand er sich ein.[2] Texier ernennt die Steinenschaffnerin 1438 zur Priorin in Bern.[3] 1433 hatte er eine Urkunde unterfertigt, auf der auch Guido Flamochetti, ein Mitglied der französischen Provinz, zeichnet.[4] Dieser hatte 1431 den Auftrag erhalten, mit dem Basler Prior Johann Nider die liturgischen und Konstitutionsbücher des Ordens neu durchzusehen.[5] Seit 1449 unter Texier († 1449) und Rochin[6] Generalprokurator, wurde Flamochetti 1450 Ordensgeneral.[7] Den «großen Brüdern» der Dominikaner, die zum Konzil in Basel erschienen, ist Johann Stojkovic[8] beizuzählen, der damals Generalprokurator war. Er wird sich gewiß im Steinenkloster das eine oder andere Mal gezeigt haben. Mit Marzial Auribelli[9], einst Professor in Köln und Provinzial der Provence, der 1453–62 und 1465–73 den Gesamtorden leitete, erscheint eine umstrittene Persönlichkeit in den Steinenerinnerungen. Von dem 1473 in Basel gehaltenen Generalkapitel[10] zurückkehrend, starb er in Avignon. Leonhard De Mansuetis hatte 1474–75 wegen Privilegien und Verordnungen mit St. Maria Magdalena in Basel zu korrespondieren.[11] Salvo Cassetta, ein Sizilianer, lernte während seines zweijährigen Generalates[12] Basel gut kennen. Durch Papst Sixtus IV. mit einer politischen Sendung nach den Niederlanden betraut, ließ er sofort gegen den in Basel weilenden Andreas Zamometic vorgehen.[13] Von Rom über Venedig, Bozen, Konstanz, Töß, Zürich nach Basel[14] reisend, machte ihm bei seinem Aufenthalt in der

[1] *Mortier*, IV 228-231.
[2] *Mortier*, IV 280-283.
[3] *Mortier*, IV 251.
[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 458.
[5] Acta cap. gen. (Mon. O. P. Hist. VIII), III 220.
[6] *I. Taurisano* O. P., Hierarchia Ordinis Praedicatorum[2]. Rom 1916, 93.
[7] *Mortier*, IV 341-8. Flamochetti, † 1451.
[8] *Mortier*, IV 297 (schismatisch, wie auch die Basler Brüder), 307-309.
[9] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Quellen u. Forschungen, XIX 186. *Walz*, Compendium, 68.
[10] Acta cap. gen. (Mon. O. P. Hist. VIII), III 330.
[11] Registrum litterarum Raymundi de Capua, Leonardi de Mansuetis, herausgegeben von Reichert (Quellen u. Forschungen, VI). Leipzig 1911, 65-, 87.
[12] *Mortier*, IV 542-569.
[13] Registrum litterarum Salvi Cassettae Barnabae Saxoni, herausgegeben von Reichert (Quellen u. Forschungen, VII). Leipzig 1912, 24. Vgl. *Wackernagel*, II 875 f.
[14] Quellen u. Forschungen, VII 28-38.

Rheinstadt (September-Oktober 1482) die Lage des Klingentaler Konventes zu schaffen.[1] Für das Steinenkloster erließ er am 18. Oktober 1482 eingehende Bestimmungen. Auf dem Weg vom Niederrhein nach Italien zog Cassetta über Straßburg, Rottweil, Konstanz, Mailand, ohne Basel zu berühren. Nur ließ er gegen Zamometic predigen.[2] Der Name des Ordensmeisters Vinzenz Bandelli (1501–06) wird im Brieftafelnbuch verzeichnet.[3]

Von den Provinzialen der Teutonia, die in den Urkunden von St. Maria Magdalena auftreten, steht Giselbert von Vleytingen[4] an erster Stelle. Der um die Reform der Provinz verdiente Nikolaus Notel[5], unter dem das Steinenkloster die Observanz annahm, hat von seiner Regierung keine Niederschläge in den Akten hinterlassen. Hingegen finden sich Verordnungen des Peter Wellen[6] und die Einschärfung, die Ulrich Zehender[7] von Wien 1500 über das zum Klostereintritt erforderliche Alter erlassen hat. Peter Siber nahm die Assignation der trefflichen Ursula von Stoffeln nach Freiburg vor.[8]

Die Vikare der Observantengruppe der deutschen Dominikaner oder von Teilen der Teutonia mußten selbstredend seit der Reform der Steinenfrauen in enge Verwaltungsbeziehungen zu deren Hause treten. So der große Johann Nider († 1438)[9], Heinrich Schretz[10], Heinrich Hegelin[11], Kaspar Maner[12], Stephan Karrer.[13] Auch Prioren des Basler Predigerkonventes übten einige geistliche Gewalt über die Schwestern

[1] Quellen u. Forschungen, VII 20, 42.

[2] Quellen u. Forschungen, VII 84-88.

[3] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 29.

[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, T 396, Urk. 396 (er zeichnet als superior). Quellen u. Forschungen, XIX 180, 19. — Die Teilnahme am Provinzleben äußert sich auch durch Beisteuer seitens des Klosters am Provinzkapitel zu Basel 1407. Quellen u. Forschungen, XIX 44.

[5] Quellen u. Forschungen, XIX, 19.

[6] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 111. Wellen gilt als Mann Gottes, vgl. *Mortier*, IV 437.

[7] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 118v.

[8] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 352 (1505).

[9] Quellen u. Forschungen, XIX 74. *Mortier*, IV 250. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 492.

[10] Quellen u. Forschungen, XIX 130.

[11] Quellen u. Forschungen, XIX (124).

[12] Quellen u. Forschungen, XIX 37, 132. Er hat das Amt eines Observantenvikars nicht angetreten, weil sein Tod erfolgte, bevor die Ernennung ihn erreichte.

[13] Basler Universitätsbibliothek, Hs. A IX 2, fol. 275.

aus, wenn ihnen dazu Vollmacht übertragen war.[1] Hugo Friesen[2], Jost Köppin[3], Johann Großhans von Hagenau[4], Hegelin[5] haben für St. Maria Magdalena an den Steinen geurkundet. Als eigentliche Obere und unmittelbare Vorgesetzte, die die Gewalt des Predigerordens darstellten, galten die Vikare. Die Stellung eines Vicarius ad Lapides ist von der eines Kaplans oder Beichtvaters getrennt. Er ist Oberer für die Klosterangelegenheiten und nicht Beauftragter für die Seelenleitung. Die Vikariate jeder Art stammen aus der nachklassischen Zeit des dominikanischen Ordensrechts.[6]

Wird 1398 Magister Ulrich Theobald, der bekannte Dominikaner und Teutoniaprovinzial, als Vikar über die beiden Basler Frauenklöster genannt[7], so tritt mit der Ordensreform an den Steinen Peter von Gengenbach als Vikar in St. Maria Magdalena auf. Er brachte später Schwestern aus Unterlinden nach Liebenau, andere aus dem Steinenkloster nach Himmelskron, wußte auch bei St. Nikolaus in Straßburg zu helfen, nachdem er dort freilich vergebens seine Dienste den Reuerinnen angetragen hatte. Bestärkt durch den Erfolg in St. Katharina zu Kolmar, reformierte er von seinem Vikariat in Himmelskron aus 1453 das Speyrer Kloster im Hasenpfuhl und 1456 mit andern zusammen den Brüderkonvent zu Worms.[8]

1433 zeichnet Guido Flamochetti als Steinenvikar.[9] Ob er dieses Amt als Visitator oder selbständig für einige Zeit verwaltet hat, mag dahingestellt bleiben. Heinrich Schretz wird 1460 als Vikar der Frauen an den Steinen vermerkt. 1458–62, 1464, 1470 Prior im Predigerkloster zu Basel, reformierte er zwischenhinein Brüder und Schwestern in Schlettstadt, Straßburg (St. Agnes), Chur. Nach Prioraten in Ulm und Köln starb er 1471 in der rheinischen Metropole. Auf der Universitätsbibliothek zu Basel liegen von ihm zurückgelassene Schriften.[10] Im

[1] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 631.

[2] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 157.

[3] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 332.

[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, MM 2, fol. 415. Vgl. Quellen und Forschungen, XIX 8.

[5] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 691.

[6] *G. R. Galbraith*, The Constitution of the Dominican Order, Manchester 1925, 141. Vgl. Quellen u. Forschungen, XIX 96, 85, 16 f., 9. *Mortier*, IV, 250.

[7] Quellen u. Forschungen, VI 27. *Wackernagel.*

[8] Vgl. oben Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 399 (Superior), 377. Quellen u. Forschungen, III 77-98, 109, 150; XIX 180.

[9] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 458.

[10] Quellen u. Forschungen, XIX 130, 135, 103. *Schmidt*, nn. 102 (134).

XVI. Jahrhundert weisen die Urkunden den Al(b)anus Groff zeitweilig als Vikar der Schwestern aus.[1] Er hat die wissenschaftliche Laufbahn bis zum Doktorat oder Magisterium durchgemacht und versah 1518[2] bis 1520[3] den Priorat der Dominikaner in Basel.

Die Beichtväter der Dominikanerinnen brauchten keine Ordensbrüder zu sein. Die Anhänger der Reform haben aber im Interesse der tiefer zu begründenden Observanz darauf Wert gelegt, Beichtväter aus dem Orden zu bestellen und diese in den Vorgebäuden des Schwesternkonventes wohnen[4] und nach dem Hinscheiden in der Kirche[5] des Gotteshauses, dem sie gedient, bestatten zu lassen. Wegen der Belastung der Provinz mit solchen Beichtvaterstellen — im Steinenkloster waren oft zwei nebeneinander[6] — kam es während des XV. Jahrhunderts[7] zu Klagen seitens der Ordensoberleitung, ähnlich wie einst vor 200 Jahren. Die Reihe der Beichtväter scheint mit Konrad Schlatter († 1458)[8] angefangen zu haben. Er hatte in Heidelberg studiert. Im Steinenkloster stiftete er für sich und Angehörige seiner Familie eine Jahrzeit.[9] Schon 1428 als Beichtvater zu St. Maria Magdalena[10] und auch sonst[11] als Beichtvater erwähnt, läßt er sich als Nachfolger Niders im Priorat bei den Predigern öfter nachweisen. Nachdem er das Berner Dominikanerkloster reformiert hatte, dürfte er sich an die Steinen zu Basel zurückgezogen haben, um wieder als Beichtvater zu wirken. Er gilt als einer der hervorragendsten Dominikaner seiner Zeit in deutschen Landen.[12] Zwischen beiden Terminen Schlatters an den Steinen, tritt ein anderer Pater auf: Erhard Hel († 1440).[13] Er zählte zu den Dreizehn, die 1429 im Basler Predigerkloster die Observanz einführten.[14] Zunächst als Seelsorgspriester tätig und durch den Ordens-

[1] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena. Urk. 806a.
[2] Basler Staatsarchiv, Bau-Akten CC 42, 1510–1810.
[3] Staatsarchiv Freiburg i. Br., Adelhausen 1520.
[4] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, D 18 (auch die Vikare der Observanzzeit wohnten dort). *Wackernagel*, II 765.
[5] *Wurstisen*, 359.
[6] *Wackernagel*, II 691.
[7] Quellen u. Forschungen, XIX 32 f., 136 f., 142-144.
[8] *Wurstisen*, 359, 334. Quellen u. Forschungen, XIX 133, 77, 73. *Mortier*, IV 252 u. ö.
[9] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, T 244.
[10] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 402, vgl. E 151.
[11] *Wackernagel*, II 119*.
[12] Quellen u. Forschungen, XIX 74.
[13] *Wurstisen*, 359.
[14] Quellen u. Forschungen, III 74 f., 150.

meister Texier ausdrücklich als Konventsbeichtvater [1] ernannt, kam er später ins Steinenkloster. In den Steinenarchivalien der 50er und 60er Jahre [2] ist oft die Rede von P. Rudolf Fröweler als Beichtvater. Nach seinem 1479 erfolgten Tode fand er seine Ruhestätte [3] im Gotteshaus, dessen geistlichem Fortschritt er sich geweiht hatte. Stefan Irmy († 1488) [4] war durch Familienbeziehungen [5] und Tätigkeit mit dem Kloster an der Steinenvorstadt verknüpft. 1452 trat er in Wien in den Orden ein, indem Jakob von Stubach ihm den Habit reichte. Leonhard Huntpichler von Brixental hat seine Profeß entgegengenommen und Innozenz Stingelhammer ihm die Primizpredigt gehalten. Über Klostergeschichte und Wanderungen verbreitet sich sein Handbuch. [6] Durch den General Auribelli 1466 als Supprior in Basel eingesetzt, hat er gleichzeitig das Amt eines Beichtvaters zu St. Maria Magdalena versehen. [7] 1481–82 Prior zu den Predigern, widmete er sich in den letzten Jahren seines Lebens der Seelenleitung der Steinenfrauen. Nikolaus von Landau († 1490) hatte schon gleichzeitig mit Fröweler gewirkt. [8] Wurstisen [9] nennt auch Todesjahr (1493) und Begräbnisstätte des Steinenbeichtvaters Alexanders Rumel.

Mit Georg Epp öffnen sich weite Beziehungen und Nachklänge [10] im Orden. Sohn des Wimpfener Konventes, wurde Epp als Student der Theologie nach Paris assigniert. 1491 bestimmt ihn Torriani zum Lektor für den Metzer Konvent. [11] Nach seiner Antrittsvorlesung zu Metz könne er in die deutsche Provinz zurückkehren und den Lektorat ausüben. In seiner Schrift *De illustribus viris ac sanctimonialibus sacri ordinis praedicatorum*, die er 1506 zu Basel in Druck gab, hat er Meyers Arbeit *De viris illustribus ordinis Praedicatorum* «stark benutzt oder besser gesagt, ausgeschrieben». [12] Während seiner Dienstzeit an den Steinen hat er (1503) eine Abschrift des Werkes *De eruditione religiosorum*

[1] Quellen u. Forschungen, XIX 55.
[2] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 634, L 8, T 80 f.
[3] *Wurstisen*, 359, 334. Quellen u. Forschungen, XIX 133.
[4] Quellen u. Forschungen, XIX 123. *Wackernagel*, II 841; *Binz*, 125; *Schmidt*, 252; *Wurstisen*, 332, 334.
[5] *Wurstisen*, 335 (Elsbeth und Margret Irmy).
[6] *Binz*, 110-126.
[7] Handbuch, fol. 245.
[8] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 8 (1462), T 80 (1463).
[9] *Wurstisen*, 359.
[10] *J. Quétif-J. Echard* O. P., Scriptores Ordinis Praedicatorum. Paris 1719, I 900.
[11] Quellen u. Forschungen, X 33, 44.
[12] *von Loe*, in Quellen u. Forschungen, XII 12.

des Humbert von Romans besorgt.[1] Über Epps Todesjahr gehen der Bericht bei Wurstisen[2] und der Wimpfener Chronik[3] auseinander. Theobald Rapp, 1481 als Kleriker im Basler Predigerkonvent anzutreffen[4], amtete als Beichtvater nachweislich in den Jahren 1508–09[5] († 1509).[6] Als die letzten Verwalter des Bußsakramentes zu St. Maria Magdalena seien genannt die Patres Tillman Hundsdorf (1510)[7], Niklaus Schmid[8], Johann Fuchs (1513–14)[9], Alban Graf (1523).[10]

Die Beichtväter hatten, wie aus der Liste der Kapläne von St. Maria Magdalena hervorgeht, die Konventsmesse auf dem Fronaltar zu feiern.[11] Außer den Beichtvätern sind als Kapläne im Steinenkonvent anzutreffen die Dominikaner Niklaus Schmid (1510), Ambros Hus (1513)[12], Bernhard Rentz (1518).[13] Die Patres teilten sich mit den Weltgeistlichen in die Betreuung der Altarstiftungen.[14]

Sobald aber der Ratsbeschluß vom 13. Februar 1525 in Kraft trat, der gegen die Leitung des Steinenklosters durch die Predigerbrüder erkannte[15], mußte der Bestand dieses Dominikanerinnenkonventes, ja überhaupt des Gotteshauses von St. Maria Magdalena, in Frage stehen. Schon 1523 fanden auch im Steinenkloster, auf Grund der seit 1522–23 wirkenden neuen Lehrrichtung der Stadt Basel[16], Beeinflussungen von Ordensfrauen seitens der Verwandten statt.[17] Der Steinenschaffner Hans Irmy galt als Bekenner des neuen Glaubens.[18]

1525 behaupten nun der alte und der neue Rat von Basel, die Oberin und die Frauen an den Steinen seien durch die Väter des

[1] *Schmidt*, 251.
[2] S. 359 (18. IV. 1507).
[3] Quellen u. Forschungen, XII 12 (1510).
[4] Quellen u. Forschungen, XIX, 125.
[5] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, MM 3, Urk. 764.
[6] *Wurstisen*, 359.
[7] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, T 243 f., L 29.
[8] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 691.
[9] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 786, L 30.
[10] Basler Staatsarchiv, St.Maria Magdalena, Urk. 806a.
[11] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 76.
[12] Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, L 29v, 30v.
[13] *Walz*, St. Maria Magdalenaklosterkirche, 20.
[14] Vgl. *Walz*, St. Maria Magdalenenklosterkirche, 19 f. Basler Staatsarchiv, St. Maria Magdalena, Urk. 690. *Wackernagel*, II 691 f., 133*.
[15] *Dürr*, 206-208, n. 348.
[16] *Wackernagel* (1924), III 350, der Rat und die Klöster, 361.
[17] *Wackernagel*, III 365, 72*.
[18] *Wackernagel*, III 464.

Predigerklosters und auch die Beichtväter und Prädikanten, sowie deren Vorgesetzte, nämlich den Provinzial «groszlich beschwert». Deshalb wird bestimmt, daß die Prediger sich an den Steinen «furer nit beladen, kein bichtvatter oder bredikanten dahin nit setzen, ouch da dhein mesz lesen, an dhein redfenster, thor, eins oder das ander ort nut ze redenn» zu gehen, sich unterstehen oder schreiben oder durch andere Leute entbieten. Jede Konventsschwester könne sich den Beichtvater wählen, nur kämen Dominikaner oder Barfüßer nicht in Frage. Es folgten dann noch andere Bestimmungen ähnlicher Art.[1] Die Lösung der Verbundenheit mit dem Predigerorden mußte zum geistlichen Schaden des Steinenklosters ausschlagen. Das Sturmjahr 1525[2] löste unter gespreizten Auslassungen über Gewissensfreiheit die Klosterzucht. Die pugiles fidei[3] waren entfernt. Neue Seelsorger[4] und neue Pfleger[5] kündeten als Vertreter eines neuen Geistes das Ende des ehrwürdigen Klosterbetriebs.

Mit der vollen Durchführung der Glaubensspaltung in Basel beschloß auch der Frauenkonvent des Predigerordens an den Steinen seine Geschichte. Im März 1529 wurden die Klöster geöffnet.[6]

[1] *Dürr*, 206 f. *Wackernagel*, III 365.

[2] *Wackernagel*, III 466.

[3] Honorius III. nannte 1216 die Predigerbrüder so. Bullarium Ordinis Praedicatorum. Rom 1729, I 2 f. *Walz*, Compendium, 7.

[4] *B. Fleischlin*, Studien und Beiträge zur schweizerischen Kirchengeschichte, Luzern (o. J.), IV 1, 375: Telamonius Limperger, O. E. S. A., wird 1525 Beichtvater an den Steinen. Über Limperger vgl. *J. Birkner*, Augustinus Marius, Weihbischof von Freising, Basel und Würzburg (1484-1543). Münster i. W. 1930, 37. *Wackernagel*, III 518, 500, 106*, 72* (Steinenkloster).

[5] *Dürr*, 208, n. 349.

[6] *Wackernagel*, III 518.

# Das Schicksal der tridentinischen Disziplinargesetzgebung im ehemaligen Fürstbistum Basel seit dem Untergang seiner staatlichen Selbständigkeit.

Von Dr. Arnold NUSSBAUMER, O. M. Cap.

Eine Reihe von Schweizerkantonen begeht zur Zeit mit sogenannten Verfassungsfeiern den demokratischen Umschwung im Verfassungs- und Gesetzgebungswesen, der sich zu Beginn der Dreißigerjahre des vorigen Jahrhunderts in den betreffenden eidgenössischen Ständen als Nachwirkung und teilweises Neuaufleben des Geistes der Helvetik dauernd vollzogen hat. Zweifelsohne gereicht es unserem Volkstum in vielfacher Hinsicht zum großen Segen, daß sich damals die Volksrechte auf dem Gebiete des öffentlichen Rechtslebens gegenüber einer überlebten Stände- und Städtevorherrschaft bleibend durchgesetzt und die Neugestaltung der Verfassung und Gesetzgebung im Sinne der Volkssouveränität entscheidend beeinflußt haben.

Weniger günstig kann man indessen — wenigstens vom Standpunkte der katholischen Weltanschauung aus — die Auswirkung beurteilen, welche die Demokratisierungsbewegung des vorigen Jahrhunderts in Überschreitung ihres Zieles und Übertreibung ihres Prinzips auf das kirchliche Rechtsgebiet ausgeübt hat. In einzelnen Gegenden zeitigte diese gesetzgeberische Demokratisierungsarbeit durch ihr Übergreifen auf das kirchliche Gebiet geradezu katastrophale Folgen. Vor allem typisch ist in dieser Hinsicht das Schicksal jener kirchlichen Rechtsordnung, welche im Jahre 1815 der katholische Teil des ehemaligen Fürstbistums Basel beim Anschluß des Hochstiftes an die Schweiz mitgebracht hatte und gestützt auf mehrfache feierliche Zusicherungen und Gewährleistungen als ein unantastbares Erbe aus der Zeit der fürstbischöflichen Herrschaft aufrechterhalten wollte.

Die auf 1815 folgenden Jahre der Restauration haben in jenem Gebiete im großen und ganzen erkennen lassen, daß die religiöse Souveränität der Kirche und die staatliche Rechtshoheit in politischen Dingen

in einem Gebiete nebeneinander bestehen und mit vereinten Kräften zur Erziehung und Beglückung des Volkes friedlich zusammenwirken können. Die darauf einsetzende Regenerationsepoche mit ihren Versuchen, die kirchliche Rechtssetzung und Rechtssprechung der demokratisierten Staatshoheit unter- und einzuordnen, rief jenen scharfen Konflikten zwischen den beiden legislativen Gewalten, welche, wenigstens vorübergehend und nach außen, zum großen Schaden für das allgemeine Volkswohl mit dem Zusammenbruch des selbständigen kirchlichen Rechtslebens endigten.

Bei aller Anerkennung der großen Vorteile, welche die Demokratisierung des staatlichen Verfassungs- und Gesetzgebungswesens gebracht hat, darf man inmitten dieser Verfassungsfeiern doch die Augen nicht verschließen vor den Schädigungen und Grenzüberschreitungen, die jene Volksbewegung dadurch sich zuschulden kommen ließ, daß sie sich auch die Neuregelung des autonomen, auf göttlichem Recht beruhenden, durch Jahrhunderte bewährten und geheiligten katholischen Kirchenrechtswesens anmaßte und mit staatlichen Machtmitteln zu erzwingen suchte.

Wenn wir mit nachfolgenden Zeilen eine Skizzierung jener gesetzgeberischen Entwicklung versuchen, der die tridentinische Kirchengesetzgebung des ehemaligen Fürstbistums Basel nach Untergang seiner politischen Selbständigkeit zum Opfer fiel, so geschieht es hauptsächlich aus dem Grunde, weil in jenem neuschweizerischen Gebiete der Gegensatz und Kampf zwischen der staatlichen Kirchenhoheit und der souveränen Eigengesetzlichkeit der Kirche in religiösen Dingen besonders typische Gestalt annahm. Gerade auch dort trat am auffallendsten und augenscheinlichsten jene einheitliche Grundströmung zutage, welche aus der Gesamtheit der Einzelepisoden und vielgestaltigsten Auseinandersetzungen hervortritt und stets von neuem die Bewegung in Fuß bringt: *das Streben der staatlichen Gesetzgebungsfaktoren nach Beherrschung auch des katholischen Kirchenwesens innerhalb der Grenzen ihres Kompetenz- und Hoheitsgebietes.*

Selbstverständlich können die folgenden Zeilen sich in Darlegung und Begründung nicht auf viele Einzelheiten einlassen, sondern müssen sich begnügen mit der Hervorhebung der großen gesetzgeberischen Entwicklungslinie, sowie der treibenden Idee, die ihr zugrunde liegt. Die Gliederung unserer Ausführung ist durch die geschichtlichen Ereignisse gegeben; die Bewegung gegen die tridentinische kirchliche Gesetzgebung hebt an mit der Besetzung und Annektierung des katholischen

Gebietes des Fürstbistums durch Frankreich in den Jahren 1792–93, erhält durch seinen Anschluß an die Schweiz im Jahre 1815 einen bedeutenden Einschnitt, wodurch zunächst die Entwicklung etwas verlangsamt wird, aber nach der Restaurationszeit ungestüm von neuem ihren Fortgang nimmt und der Hauptsache nach im bernischen Kirchengesetz von 1874 zu einem gewissen für die staatliche Kirchenhoheit siegreichen Stillstand gelangt.

## I.

## Zustand vor dem Zusammenbruch des Fürstbistums und Entwicklung nach Annektierung des Gebietes durch Frankreich.

### 1. Der Rechtszustand vor der Annexion durch Frankreich.

Das staatliche Hoheitsgebiet des Bischofs von Basel, das sich von Biel und Neuenstadt über das St. Immertal und Münstertal bis nach Pruntrut und Delsberg erstreckte, sowie das Laufental und das heute zu Baselland gehörende Birseck umfaßte, zerfiel in kirchenrechtlicher Hinsicht in zwei voneinander durch eine scharfe Grenzlinie getrennte Zonen: in die nördliche, kaiserliche, katholische mit der tridentinischen Kirchendisziplin und in die südliche, schweizerische, reformierte, die unter der bernischen oder einer eigenen, der bernischen nahestehenden Kirchengesetzgebung stand. Die Auswirkung der Reformation und die Verburgrechtung der südlichen Herrschaftsgebiete des Bischofs mit Bern hatten diese scharfe kirchenrechtliche Grenzlinie durch die bischof-basel'schen Lande gezogen. [1]

Die nördliche, katholische Zone, die sich mit dem katholischen Birseck und den heutigen jurassischen Dekanaten von Laufen, Delsberg, Courrendlin, Pruntrut, St. Ursitz und der Freiberge deckt, stand vor dem Zusammenbruch des Fürstbistums in kirchenrechtlicher Hinsicht unter der Herrschaft der tridentinischen Kirchengesetzgebung. Die Kontroverse über diesen Gegenstand in den Dreißigerjahren, wobei im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen über die Badenerartikel die Bernerregierung gegenüber den Aufstellungen der römisch-katholischen Kirchenkommission die Einführung und Durchführung der tridentinischen Kirchendisziplin im Gebiete des Fürstbischofs in Abrede

[1] Vgl. *Jean Rossel*, La Législation civile de la Partie française de l'ancien Evêché de Bâle. Lausanne 1913, 39 s.

stellte [1], kann heute nur mehr geschichtliches Interesse beanspruchen. Steht es ja einwandfrei fest, daß in der Ajoie das Tridentinum 1571 von Besançon aus und in den übrigen katholischen Herrschaftsgebieten des Fürstbischofs im Anschluß an die Diözesansynode von Delsberg von 1581 zur Durchführung gelangte. [2] Das war ja die Hauptabsicht, welche Fürstbischof Christoph von Blarer zur Einberufung der Synode veranlaßte, und auch die Tendenz, welche die bei diesem Anlaß promulgierten Synodalstatuten beherrscht: die Durchführung der tridentinischen Kirchendisziplin in der Diözese Basel und somit auch in den katholischen Bezirken des Fürstbistums. « Et praesens Ecclesiae status et illius, in quo nunc (Deo sic disponente) positi sumus, muneris ratio a nobis postulat, ut quae Sancti Tridentini Concilii Patribus iuvandae et reformandae Ecclesiae salutaria remedia visa sunt, ea omni studio et diligentia adhibere debemus. ... Unde nos praedictum Tridentinum decretum secuti, ut nostrae dioeccesis necessitatibus pro munere nostro quoad liceret consuleremus, ante triennium pene, ut scitis, Thelsbergi Synodum coegimus ac tum quae tempori et dioecesi necessariae et maxime utiles videbantur leges condidimus. » So schreibt der Bischof im Vorwort zu den 1883 veröffentlichten Synodalstatuten [3], die man als das Einführungsgesetz der tridentinischen Kirchendisziplin in der Diözese Basel ansehen kann und deren Gesetzeskraft nach damaliger Gepflogenheit auch von Seite der staatlichen Behörden anerkannt wurde.

In 68 Titeln behandeln und normieren die dreiteiligen Diözesanstatuten der Delsberger Synode unter unablässiger Berufung auf das Tridentinum: 1. das Glaubens-, Kult- und sakramentale Leben, dann 2. die kirchlichen Personen, Ämter und Pfründen, sowie die Angelegenheiten betreffend die kirchlichen Gebäude und andere Vermögensobjekte und schließlich 3. das kirchliche Gerichts- und Prozeßwesen.

Wäre es nicht zum vornherein aus dem Wesen der katholischen Kirchenorganisation bekannt, es ergäbe sich aus diesem Einführungskodex des Tridentinums für das Bistum Basel zur Evidenz, daß wie

[1] Vgl. Bericht der katholischen Kommission an das Erziehungsdepartement der Republik Bern. Konferenz von Baden, Bern 1835, 3-5. — Bericht des Erziehungsdepartements an den Regierungsrat der Republik Bern über die Anträge der Badenerkonferenz. Bern 1834, 4, 59 ff. — Bemerkungen der kath. Kommission über den Bericht des Erziehungsdepartements in betreff der Beschlüsse der Badenerkonferenz. Bern 1835, 13-25.

[2] *Vautrey*, Histoire des Evêques de Bâle. T. III. Einsiedeln 1886, 112 s.

[3] Statuta Basiliensia in Synodo Thelsbergensi praesidente D. D. Jacobo Christophoro anno 1881 publicata. Friburgi Brisg. 1883, in prooemio.

in der ganzen Diözese, so auch und offenbar vor allem in den katholischen Herrschaftsgebieten des Fürstbischofs für das Predigtwesen, das gottesdienstliche Leben, die Verwaltung der Sakramente, hauptsächlich das Ehewesen (Führung der Standesregister), für den Religionsunterricht, die Errichtung und Beaufsichtigung der Pfarrschulen, für das Mittelschulwesen, für die Ausbildung, Erziehung und Prüfung der Geistlichen, die Besetzung der kirchlichen Ämter und Pfründen, Trennung, Vereinigung und Unterdrückung der Benefizien, für den Unterhalt des Seelsorgsklerus, für die Verwaltung der kirchlichen Gebäude, das Friedhofs- und Beerdigungswesen, für die Beaufsichtigung des religiösen Lebens, die Vornahme kanonischer Visitationen und die Abhaltung der Synoden die diözesanen Behörden zuständig waren und somit diese Angelegenheiten außerhalb der staatlichen, auch außerhalb der fürstbischöflichen Kompetenzbereiche lagen. Entsprechend dieser gesetzgeberischen Zuständigkeit war naturgemäß auch die kirchliche Gerichtsbarkeit, deren Organisation im dritten Teil der Delsberger Synodalstatuten zur Darstellung kommt, den kirchlichen Faktoren reserviert.

Scharf und tief beleuchtet der Einleitungstitel zum dritten Teil der Synodalstatuten die Eigenart und das Eigengebiet der kirchlichen Rechtssprechung :

« Ecclesiastica ac spiritualis Iurisdictio divina Dei Opt. Max. ordinatione ita instituta est, ut temporali ac saecularium principum auctoritati nihil deroget. Sed ut hae ambae, mutua inter se collata opera, iustitiam moderatricem tam in divinis quam in civilibus citra offensionem administrent. Observata nimirum hac inter eos distincta ratione, ut Deo militantes pro temporalium cursu saecularibus negotiis minime se implicent ; implicati vero aliis iisque dediti divinis rebus ne praesideant. ... Atque inde venit ut ecclesiasticarum rerum dissidiis componendis proprio etiam sit attributum forum et iudicium. Ad quod primario quidem omnes eae causae quae mere spirituales ex sua natura dicuntur referendae sunt : ut sunt omnes controversiae quae ad Ecclesiam, Legem, fidemque christianam pertinent, atque ea quae ex his ipsis originem ducunt : ut quae de Ordinibus, Sacramentis eorumque administratione et caeremoniis, observationibus et traditionibus inter quoscumque christianos disceptantur. Secundario vero et causae mixtae (quas vocant) temporalis aliquid annexum habentes, quae partim ob sui naturam principalem ecclesiasticae sunt. Accidentarium enim illud temporale naturam sui principalis semper sequi debet. Tales sunt : causae omnes beneficiales, Iurispatronatus, Decimales, tam in possessorio quam in petitorio, omnium quoque iurium, censuum et reddituum Ecclesiasticorum, Episcopalium, Decanalium, Parochialium, Monasteriorum, Sacellorum, Fabricarum, Xenodochiorum quaecumque sacerdotum et ecclesiasticarum personarum seu potius Ecclesiae bona quovis modo censeri possunt, Dicuntur

etiam aliae causae mixtae ratione personarum quae in iudicium veniunt. Quae si ecclesiasticae sint et ab aliis conveniantur passim indistincte in omnibus causis realibus, personalibus, civilibus et criminalibus, sed etiam hereditariis coram nostro Vicario et Officiali conveniendae sunt. Ubi autem ipsi actores praeter casus praescriptos sunt, tum et in causis iniuriarum verbalium et realium reos laicos coram foro nostro ecclesiastico convenire possunt. Postremo etiam pupilli, orphani, viduae reliquaeque miserabiles personae foro nostro ecclesiastico se contra cuiusvis iniuriam iustitia illis alibi denegata libere tueri possunt. Omnes etiam et singuli, quibus ex pervetusta et inveterata consuetudine eius praerogativa concessa est. ... Hortamur et monemus etiam quoscumque saeculares magistratus, quod propriae suae vocationis memores falcem ab aliena messe contineant, meminerintque solos Episcopos et Praelatos positos qui regant Ecclesiam ; quos qui spernit, non hominem sed Deum ipsum spernit et Sacri Tridentini Concilii auctoritate nefarios iudicari eos, qui ecclesiasticam iurisdictionem tollere vel quovis modo impedire praesumunt. »[1]

Zusammenfassend geben wir von obiger Darlegung der Zuständigkeit der kirchlichen Gerichtsbarkeit folgende Übersicht :

*I. rein geistliche Angelegenheiten :*

1. *angesichts der Natur der Sache*, z. B. Angelegenheiten betreffend die Kirche, das Sittengesetz, den christlichen Glauben.
2. *angesichts des Ursprungs der Sache*, z. B. die Sakramente und ihre Verwaltung, Zeremonien, die religiösen Übungen und Gebräuche.

*II. gemischte Angelegenheiten*, die mit irgend einer zeitlichen, weltlichen Sache zu einer Einheit verknüpft sind :

1. *angesichts der umstrittenen Sache*, z. B. alle Benefizialangelegenheiten, Patronatsrechte, kirchliche Zehnten, Rechte und Einkünfte der kirchlichen Personen, Bischöfe, Dekane, Pfarrer, Klöster, Kapellen, Kirchenfabriken, Wohltätigkeitsanstalten, sowie alle Kirchengüter.
2. *angesichts der in den Rechtsstreit verwickelten Personen :*
   *a*) *kirchliche Personen* können auch in bürgerlichen Angelegenheiten nur vor das bischöfliche Gericht gezogen werden ;
   *b*) *Mündel, Waisen, Witwen und ganz Arme* können im Falle der Rechtsverweigerung vor dem weltlichen Gerichte ihre Angelegenheit vor das kirchliche Gericht bringen ;
   *c*) desgleichen alle, die durch *altes Herkommen* hiezu berechtigt sind.

[1] Op. cit., 373-376.

Diese Rechtsordnung mit einer in rein religiösen und religiös gemischten Angelegenheiten von den staatlichen Behörden unabhängigen kirchlichen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit bestand im katholischen Teil des Fürstbistums im Wesentlichen bis zu dessen Annexion durch Frankreich im Jahre 1793. Auch die staatlichen Behörden hielten es für eine Selbstverständlichkeit, daß die religiösen Angelegenheiten in voller Freiheit von den zuständigen kirchlichen Instanzen rechtlich geregelt, verwaltet und beurteilt wurden. In diese Ordnung der Dinge brachte nun allerdings die neue Zeit, die mit den französischen Revolutionsarmeen 1792 plötzlich in das katholische unter kaiserlicher Oberhoheit stehende Gebiet des alten Fürstbistums (der Bischof war deutscher Reichsfürst) einbrachen, einen grundstürzenden Wandel.

### 2. Die Zivilkonstitution des Klerus.

Die Kriegserklärung Frankreichs an Kaiser Franz II. (20. April 1792) hatte die Besetzung des kaiserlichen, katholischen Teiles des Fürstbistums Basel, die Flucht des Fürstbischofs Sigismund von Roggenbach nach Biel und hernach nach Konstanz, sowie nach dem mißglückten Experiment der Raurachischen Republik schon nach wenigen Monaten die Annexion des besetzten fürstbischöflichen Herrschaftsgebietes durch die französische Republik zur Folge (23. März 1793). Mit diesem Ereignis war auch das Schicksal der bisherigen kanonisch-tridentinischen Kirchenordnung im Fürstbistum besiegelt. Denn die Pariser Machthaber beeilten sich, ihre Gesetzgebung auf ihr neues Gebiet auszudehnen, wodurch auch die französische Zivilkonstitution des Klerus und alle jene Erlasse, welche, von ihrem Geiste diktiert, dieser berüchtigten Kirchenverfassung der revolutionären Nationalversammlung vorausgegangen und nachgefolgt waren, im neufranzösischen Gebiete zur Durchführung kamen. Dadurch wurde dem Lande eine Kirchengesetzgebung aufoktroiert, welche die bisherige völlig auf den Kopf stellte. Sie enthielt eine radikale Nationalisierung und Demokratisierung des Kirchenwesens, die mit den göttlich rechtlichen Grundlagen des römisch-katholischen Kirchenrechtes im schroffsten Widerspruch standen. [1]

[1] Vgl. hiezu und zum Nachfolgenden außer *Vautrey*, l. cit. 468 ff. *C. Constantin*, art. Constitution civile du Clergé, in : Dictionnaire de Théologie catholique III, 2. Paris 1911, col. 1237-1604.

Die Nationalisierung des Kirchenwesens ging soweit, daß sie das französische Staatsgebiet ohne irgendwelche vorausgehende Fühlungnahme mit dem apostolischen Stuhle oder den außerhalb Frankreichs residierenden Prälaten, die in französischen Grenzgebieten von alters her kirchliche Jurisdiktion ausübten, von den angestammten Diözesen durch einseitigen Gesetzesakt lostrennten, zudem auf die nämliche Weise in Frankreich eine neue Gebietsteilung in Diözesen vornahmen, die sich mit den 83 neuen Departementen decken mußten, was eine willkürliche Trennung, Vereinigung und Unterdrückung von Diözesen zur Folge hatte. Überdies wurden die Diözesen der Jurisdiktion des Apostolischen Stuhles entzogen, indem den staatlich neugewählten Bischöfen das Gesuch an den Papst um kanonische Institution verboten und ihnen bloß die Anzeige von der stattgehabten Besitzergreifung ihres Amtes gestattet wurde zur Bekundung ihrer Glaubens- und Gnadengemeinschaft mit dem sichtbaren Oberhaupt der allgemeinen Kirche (Union de foi et de communion). Zudem wurde das gesamte Kirchenvermögen als Staatsgut erklärt, wodurch die kirchlichen Gebäude, Fonde, Stiftungen, Bruderschaftsgüter, Klostergüter, Liegenschaften etc. der Gesamtkirche wie der Einzelkirchen verloren gingen. Damit ging Hand in Hand die Verdrängung des kirchlichen Lebens aus der Öffentlichkeit, seine Unterstellung unter polizeiliche Kontrolle und Reglementierung bis auf die Kleidung und die Titulaturen der Bischöfe und Priester. Eine Reihe Materien des kanonischen Kirchenrechtes, z. B. das Ehewesen mit der Führung der Standesregister, wurde der Kirche entzogen und den Staatsbehörden unterstellt.

Als Gegenleistung gegen die Verstaatlichung des Kirchenvermögens mußte die Nation sich allerdings zur Besoldung und Pensionierung der Geistlichen, sowie zum Unterhalt des Kultus verstehen (wenigstens anfänglich), doch wurde diese Staatsleistung, deren Restitutionscharakter nur zu schnell in Vergessenheit geriet, — wie der Verlauf der Ereignisse auch im ehemaligen Fürstbistum zeigt —, zu einer gefährlichen Fessel für die Kirche und in der Hand des Staates zu einem scharfen Zwangs- und Willkürmittel gegenüber dem Klerus, der gegenüber den staatlichen Maßnahmen Bedenken zu äußern wagte und Rechtsverwahrung einlegen zu müssen glaubte.

So brachte die Zivilkonstitution die Verstaatlichung des Kirchenwesens auch in das annektierte Fürstbistum. Mit der Nationalisierung und Verstaatlichung der Kirche setzte sie zugleich eine radikale Demokratisierung der kirchlichen Verfassung und Verwaltung durch.

Die Wahl der Religionsdiener wurde den Bürgern zuerkannt. Den Wahlkörpern für die Bestellung der Departementsversammlungen stand die Wahl der Bischöfe zu und die Verkündigung des Wahlergebnisses dem Präsidenten der Wahlversammlung, die Wahl des Pfarrers dem Wahlkörper des entsprechenden politischen Wahlkreises. Die Überwachung der Bischöfe und Pfarrer, hauptsächlich in bezug auf Innehaltung ihrer Residenzpflicht, war den bürgerlichen Behörden des betreffenden Amtskreises übertragen.

Diese Verstaatlichung und Demokratisierung des Kirchenwesens und dessen Loslösung von den kraft göttlichen Rechtes zuständigen gesetzgeberischen und gerichtlichen Instanzen und der auf diese Verfassung geforderte Eid hatten den Protest des apostolischen Stuhles und damit in Frankreich das Schisma zur Folge. Der Klerus zerfiel in die beiden Parteien der « Konstitutionellen » oder « Schwörer » und der « Refraktäre » oder « Eidverweigerer », die Bevölkerung in zwei sich bekämpfende Kirchen. Diese und alle übrigen Auswirkungen der kirchenpolitischen Gesetzgebung des revolutionären Frankreichs wurden nun auch in das katholische Juragebiet des Fürstbischofs hineingetragen ; der Oberhirte fuhr zwar fort, von seinem Exil aus, so gut es ging, besonders durch Hirtenbriefe die Rechte der Kirche zu wahren und sich als guter Hirte seiner Herde zu erweisen. So standen sich die zwei Kirchengesetze gegenüber, das staatskirchliche von Paris, welches die dortigen Regierungsmänner im Namen des auch in religiösen Dingen souverän gewordenen Volkes handhabten, und das angestammte kanonisch-tridentinische, dessen Handhabung und Schutz dem Diözesanbischof zufolge seiner durch den Apostolischen Stuhl erhaltenen Sendung zukam.

Notwendig kommt es zwischen Staat und Kirche zum Kampfe, wenn der Staat sich die Kirchenhoheit und andere gesetzgeberische und richterliche Kompetenzen in religiösen Angelegenheiten beilegt, welche die Kirche kraft göttlichen Rechtes als ihrem ausschließlichen Zuständigkeitsbereiche angehörend beanspruchen muß. Die Kampfstellung zwischen Basler Bischof und Zivilkonstitution blieb demgemäß auch bestehen, bis ersterer anläßlich des Abschlusses des napoleonischen Konkordates seine Jurisdiktion in die Hände Pius VII. zurücklegen konnte.

Man hat in der Zivilkonstitution des Klerus von 1790 vielfach lediglich ein Instrument der jakobinischen Kirchenfeindlichkeit zur Vernichtung der katholischen Kirche in Frankreich gesehen. Doch ist sie zweifelsohne zum guten Teil auch die konsequente Auswirkung

von Faktoren, die bereits unter dem früheren Regimente bestanden : der gallikanischen Freiheiten. Sie fanden in der bekannten Kundgebung vom 19. März 1682[1] eine Art dogmatische Formulierung und Begründung und zeigten sich in der gallikanischen Rechtspraxis in möglichster Zurückdrängung der Jurisdiktionsgewalt des Apostolischen Stuhles, einer stets wachsenden Überhäufung der Krone mit kirchlichen Privilegien und Annexen, — bekanntlich wurde ja im Herrschaftsgebiet der französischen Krone die tridentinische Disziplinargesetzgebung nie angenommen — und so kam es, daß der Gallikanismus des französischen Episkopates im Verein mit dem Absolutismus des Hofes, der nach Art der protestantischen Staatsregierungen sich mehr und mehr die Kirchenhoheit, die Souveränität in religiösem und kirchlichen Dingen beizulegen sich bemühte, in dem Maße, als er das Kirchenwesen in Frankreich dem Einfluß und der Jurisdiktion des Apostolischen Stuhles entzog, dasselbe der Staatsgewalt in die Arme trieb und die Kirche Frankreichs, die gallikanische, sich mehr und mehr dem romfreien Kirchentum beispielsweise des Anglikanismus näherte. Als die Revolution dann die Souveränität des Staates von der Krone ins Volksganze verlegte, da war es konsequent — das heißt für die Volks- und Revolutionslogik — daß der staatlichen Souveränität auch die von der Krone bisher ausgeübten kirchlichen Privilegien (z. B. Bischofsernennung) mitfolgten. So hätten wir in der Zivilkonstitution im Grunde lediglich eine radikal verschärfte Pronunzierung des Gallikanismus im Sinne der souveränen Volksherrschaft. « La constitution civile marque, comme il a été dit, le triomphe absolu, sans contre-poids, de la théorie gallicane et parlementaire de la quasi souveraineté du roi sur le domaine religieux, et la nation est devenue l'héritière du roi. »[2]

Von den Auswirkungen jener gesetzgeberischen Periode auf das annektierte bischofbasel'sche Gebiet sind dem kanonischen Kirchenrechtswesen vor allem drei Wunden geblieben : der Verlust des Kirchengutes, die daraus resultierende Besoldung des Seelsorgsklerus aus Staatsmitteln und in einer gewissen Bevölkerungsschicht die Neigung zur Demokratisierung des katholischen Kirchenwesens, eine Neigung, die im Verlauf der kommenden Jahrzehnte im Bunde mit dem bernischen und basel'schen reformierten Staatskirchentum besonders in den Kultusgesetzen der Siebziger Jahre den Ideen der Zivilkonstitution von 1790 neuerdings scharfen gesetzgeberischen Ausdruck verlieh.

[1] Text bei : *Em. Sévestre*, L'histoire du Concordat de 1801, Paris, 1904, 479.
[2] *C. Constantin*, l. c., col. 1556.

### 3. Das napoleonische Konkordat von 1801/02.

Das Übereinkommen zwischen Pius VII. und Bonaparte vom 15. Juli 1801 brachte die Aussöhnung zwischen Frankreich und dem Apostolischen Stuhle. [1] Gegenüber dem einseitigen staatlichen Gesetzesakt, den die Zivilkonstitution darstellte, bedeuteten schon die Vertragsverhandlungen mit dem Apostolischen Stuhle die Anerkennung seiner Kompetenz und Souveränität in kirchlich-religiösen Angelegenheiten auch innerhalb Frankreichs. Zudem anerkannte schon der erste Konkordats-Artikel die Freiheit der römisch-katholischen Kirche in der Ausübung der Religion und die Öffentlichkeit ihres Kultus, wodurch der Weg zur freien Anwendung und Entfaltung der kanonischen Kirchengesetzgebung in Frankreich vertraglich wieder frei gegeben war.

Die Umschreibung, Unterdrückung und Neuerrichtung der Bistümer, die kanonische Besetzung derselben, die Entgegennahme von Verzichtleistungen auf dieselben stehen dem Papste zu. Dem ersten Konsul und seinen Rechtsnachfolgern, sofern sie katholisch sind, wird das Recht der Bischofsernennung und andere Vorrechte, welche die Regierung vor dem Umsturz beim Heiligen Stuhle innehatte, neuerdings zugestanden, übertragen, ebenso verzichtet der Papst auf die Wiedererstattung des unter der Herrschaft der Revolutionsgesetze verstaatlichten und veräußerten Kirchenvermögens, wogegen der Staat die gebührende Besoldung der Bischöfe und Pfarrer übernimmt.

Wir stehen hier vor einer Entdemokratisierung des kirchlichen Lebens in Frankreich entsprechend der neuen Entwicklung, welche die Republik unter Bonapartes, unter des kommenden Kaisers Diktatur plötzlich genommen hatte. Die Freiheit der Kirche von jeglicher staatlichen Bevormundung war allerdings dem päpstlichen Bevollmächtigten Staatssekretär Kardinal Consalvi nicht erreichbar: Mit der Gewährung des Privileges der Bischofsernennung durch die oberste Staatsbehörde wurde trotz dem Vorbehalte der kanonischen Institution durch den Papst ein tief- und weitgreifendes Mittel der Einflußnahme auf das Kirchenwesen dem ersten Konsul und seinen Rechtsnachfolgern in die Hände gelegt. [1]

Der Tag der Promulgation des Konkordates brachte zudem mit

[1] Text (lat. u. franz.) des Konkordates und Kommentar dazu: *Em. Sévestre*, l. c. ,218-224 u. 224-274. — Vgl. *C. Constantin*, art. Concordat de 1801, in: Dictionnaire de Théol. cath. III, 1 col. 743-779.

den sogenannten organischen Artikeln[1] ein einseitiges, staatskirchliches Durchführungsgesetz, welches darauf ausging, zugleich mit der feierlichen Verkündigung des Übereinkommens mit dem Apostolischen Stuhle die darin anerkannten Rechte und Freiheiten der Kirche möglichst zu beschränken und das kirchliche Leben im Geiste der Zivilkonstitution und des Gallikanismus der staatlichen Bevormundung zu unterstellen. So wurden der Genehmigung durch die Regierung (Placet) unterstellt: sämtliche päpstlichen Erlasse und Vertreter, die Beschlüsse der allgemeinen Konzilien, Abhaltung und Beschlüsse von Nationalkonzilien, Diözesansynoden und andere Versammlungen, die Errichtung von Domkapiteln, sowie die Wahl und Zahl von deren Kapitularen, die Errichtung und Organisation von Priestersemmarien, sowie Namen und Zahl der Alumnen und Weihekandidaten, die Umschreibung und Errichtung von Pfarreien und Hilfspfarreien etc.

Bezeichnend ist, daß außer der staatlichen Beeidigung des Seelsorgsklerus die für die Heranbildung des Klerus bestimmten Professoren die Gallikanischen Artikel von 1682 zu unterzeichnen und die darin enthaltene Lehre vorzutragen hätten. Auch unter dem Konkordat blieb das Ehewesen und die Führung rechtsgültiger Standesregister der Kirche entzogen und die kirchliche Einsegnung der Ehe setzte den Ausweis über die stattgehabte Ziviltrauung voraus. Die staatlichen Behörden und Gerichte übten über das Verhalten der Geistlichkeit die Kontrolle aus. Wir haben im Konkordat von 1801 mit seinen als eine Art Ausführungsgesetz beigedruckten und mitpublizierten Organischen Artikeln einen typischen Fall jener Kirchenpolitik, wo der Staat zur Förderung seines Prestiges die Kirche und ihre Rechte auf diplomatischem Wege vertraglich anerkennt und sich verbindet, als Gesetzgeber aber zu Hause durch die Usurpierung der Kirchenhoheit die freie Entfaltung der universellen und souveränen Eigengesetzlichkeit der römisch-katholischen Kirche wieder praktisch illusorisch zu machen sucht.

Die Durchführung des Konkordates hatte die rechtliche Loslösung der fürstbischöflichen Lande aus dem Verbande der Diözese Basel und ihre Vereinigung mit dem Bistum Straßburg zur Folge. Wie anderwärts, wurden nun auch hier Konkordat und Organische Artikel die maßgebenden Normen (letztere gegen den Willen der Kirche) des Kirchenwesens, wenn auch nicht alle Bestimmungen und nicht alle in gleicher

[1] Text bei: *Em. Sévestre*, l. cit., 468. Vergleich der Organischen Artikel mit dem Konkordat ebda. 302-320.

Weise zur Durchführung kamen. Es lebte zur allgemeinen Freude im Jura das kirchliche Leben wieder auf, nachdem auf Grund der neuen Gesetzgebung im Auftrage des Straßburger Ordinariates die Pfarreien neu organisiert und besetzt worden waren. Eigentliche staatlich besoldete Pfarrer gab es aber im ganzen Gebiete nur sechs, und zwar in Pruntrut, St. Ursitz, Saignelégier, Delsberg, Courrendlin und Laufen, aus denen sich dann die heutigen Dekanate des Bernerjura entwickelt haben, aber erst unter Bischof Salzmann förmlich zu solchen im kirchenrechtlichen Sinne umgebildet wurden. Die übrigen Kirchen wurden mit Hilfsgeistlichen besetzt, die grundsätzlich keine Besoldung erhielten, sondern aus eventuellen Staatspensionen und den Beisteuern der Gemeinden leben mußten.

Nach dem Sturz Napoleons und dem ersten Pariserfrieden (30. Mai 1814) nahmen die alliierten Mächte die fürstbischöflichen Lande, auf die der Bischof als Landesfürst nie verzichtet, während des Wienerkongresses in einer Eingabe sogar seine politischen Herrschaftsrechte förmlich geltend gemacht hatte, in ihre Zivilverwaltung ; die kirchliche Verwaltung wurde nach Abtrennung des Gebietes von der Diözese Straßburg durch päpstliches Breve vom 17. September 1814 dem Bischof der Diözese Basel, Xavier de Neuveu (gewählt 2. Juni 1794) endgültig wieder zurückgegeben und er verpflichtet, seine Jurisdiktion neuerdings über diesen Teil der Diözese auszudehnen, was mit bischöflichem Rundschreiben vom 9. Januar 1815 tatsächlich auch geschah. [1]

Dadurch wurde nun ein etwas zweideutiger Rechtszustand geschaffen. Rechtlich unterliegt es kaum einem Zweifel, daß durch das Eingreifen des Papstes und die erneute Einverleibung des fürstbischöflichen Gebietes in die Basler Diözese und seine Unterstellung unter die kirchliche Jurisdiktion des dortigen Diözesanbischofs durch den Papst die Geltung von Konkordat und Organischen Artikeln hinfällig wurde und das allgemeine kanonische und das Basler Diözesankirchenrecht wieder auflebten. Allerdings ist es nicht unbegreiflich, daß staatlicherseits die Ansicht aufkommen konnte, es sei in dieser kurzen Zwischenzeit zwischen dem Ersten Pariser Frieden (30. Mai 1814) und der Wiener

[1] *Vautrey*, op. cit., 509-517, wo auch der Text des päpstlichen Wiedervereinigungsbreves in französischer Übersetzung (S. 510) und des bischöflichen Hirtenschreibens zur erneuten Besitzergreifung des zurückerhaltenen kirchlichen Jurisdiktionsgebietes (510-514) zu finden ist. Der lat. Text des Breves mit einer deutschen Übersetzung ist abgedruckt in : Bemerkungen der katholischen Kommission über den Bericht des Erziehungsdepartements, S. 20.

Kongreßerklärung (20. März 1815) der kirchenrechtliche Zustand provisorisch in Kraft geblieben, wie er seit Verkündigung des Konkordates bestanden hatte. Berief sich ja selbst Bischof Salzmann in einer Kontroverse mit der Regierung von Baselland auf eine Bestimmung der Organischen Artikel als Beleg für den kirchenrechtlichen Status quo, der bei der Vereinigung des Fürstbistums mit der Schweiz vorgelegen habe.[1] Auch die römisch-katholische Kommission in Bern gesteht 1835 in ihrem Kampfe mit der Regierung gegen die Badener Artikel, daß sie noch 1833 — « damals, als wir die eben angeführten Dokumente (Breve 17. September 1814 und bischöfliches Mandat vom 9. Januar 1815) noch nicht kannten » — der Ansicht war, « das Konkordat vom 8. Juli 1801 und die Organischen Artikel von 1802 seien für den katholischen Jura noch anwendbar » gewesen, als er mit der Schweiz vereinigt wurde.[2] Gestützt auf die Einsichtnahme in das ihr bisher unbekannte Aktenmaterial vertrat die Kommission aber später mit der nämlichen Entschiedenheit den Standpunkt, Konkordat und Organische Artikel seien mit der Wiedervereinigung des fürstbischöflichen Gebiets mit der Diözese Basel hinfällig geworden, wie das Erziehungsdepartement die gegenteilige These von deren unverändertem Fortbestand auch nach dem Anschluß des Jura an Bern verfocht.[3] Tillier dürfte geschichtlich das Richtige treffen, wenn er — von seinem freisinnigen Standpunkt aus — schreibt : « Die Regierung behauptete möglichst das französische Konkordat von 1802, das günstigste, das je mit dem Heiligen Stuhle geschlossen worden war ; von der Geistlichkeit hingegen wurden spätere, während der Zwischenherrschaft getroffene (Päpstliches Breve und bischöfliches Mandat) und alte Einrichtungen (wohl Tridentinum, Diözesanstatuten) geltend gemacht. ... »[4] Immerhin war zur Zeit der Vereinigung und unmittelbar nachher die damalige Regierung, wie wir noch sehen werden, nicht so unbedingt wie ihre Nachfolgerin in den Dreißiger Jahren vom Fortbestand der napoleonischen Kirchengesetzgebung im neuen Kantonsgebiet überzeugt.

[1] Schreiben des Bischofs Joseph Anton Salzmann an den Landrat von Baselland vom 22. März 1835, zitiert bei : *K. von Blarer*, Der Kanton Basel-Landschaft, in : Das Bistum Basel 1828–1928. Festschrift. Solothurn 1928, 261.

[2] Bemerkungen der katholischen Kommission, S. 32.

[3] Vgl. Bemerkungen der katholischen Kommission, S. 13-25. — Bericht des Erziehungsdepartements, S. 11-15, 62-76.

[4] *Anton Tillier*, Geschichte der Eidgenossenschaft während der sog. Restaurationsepoche. Bd. 3. Bern u. Zürich 1850, 33.

Tatsächlich war aber die kirchenrechtliche Lage mit einer gewissen Unklarheit und Zweideutigkeit belastet, was für die Interpretation des religiösen status quo, der im ehemaligen bischöflichen Gebiete auch nach seinem Anschluß an die Schweiz kraft Vertragsbestimmung des Wienerkongresses aufrecht zu erhalten war, sowie später für die Auslegung der Verfassungsartikel, welche die Rechte der römisch-katholischen Kirche gewährleisteten, Schwierigkeiten bot. Die Streitfrage war eben die, ob es sich um das kanonische oder das napoleonische Kirchenrecht handle, das durch den Wienervertrag, die Vereinigungsurkunde und Verfassung gewährleistet wurde.

## II.

## Die Entwicklung seit dem Anschluß des Fürstbistums an die Schweiz kraft des Wiener-Vertrages.

### 1. Die Garantie des « gegenwärtigen » Zustandes.

Die erwähnte Zwiespältigkeit der Auffassung machte sich schon in der Vereinigungsurkunde vom 14. und 23. November 1815 von Biel und jener von Basel (Briseck) vom 7. November und 6. Dezember 1815 geltend. [1] Wir finden in diesen Dokumenten die von Seite des alten und neuen Kantonsteiles niedergelegte offizielle Interpretation des « gegenwärtigen Zustandes », in welchem die katholische Kirche im Jura laut Erklärung des Wienerkongresses vom 20. März 1815 auch nach Vereinigung mit der Schweiz zu verbleiben hatte. [2] Grundsätzlich war ja die französische Gesetzgebung kraft Bestimmung des Wienervertrages im ehemaligen bischöflichen Lande hinfällig geworden (Art. 14 der Bieler Bereinigungsurkunde), aber der Zustand, den das Konkordat mit den Organischen Artikeln geschaffen hatte, war durch die kirchlicherseits (Breve und bischöfliches Mandat) erfolgten Akte, wenn auch rechtlich, so doch nicht tatsächlich völlig überwunden. So erinnern die Vereinigungsurkunden von Biel und Basel teils an den Konkordatszustand, teils an die kanonische Gesetzgebung.

Die Zuerkennung des Genusses der vollen geistlichen Gerichts

[1] Text (deutsch) der Vereinigungsurkunde von Biel (Berner Jura) in : Eidg. Abschiede 1814–1848. Bd. 2. Bern 1876, 853-860, derjenige von Basel (Birseck) ebda. 861-863.

[2] Text (franz. u. deutsch) der Wiener Kongreß-Erklärung vom 20. März 1815 in : Eidg. Absch. a. a. O. 786-794.

barkeit an den Diözesanbischof und die Pfarrer, die freie Ausübung der katholischen Religion als öffentlichen Gottesdienst, die unbehinderte Amtsverrichtung des Bischofs und der Pfarrer, zumal das uneingeschränkte Visitationsrecht des Bischofs, das Recht auf katholische Pfarrschulen und Mittelschulen, die Vermögensfähigkeit der Pfarreien und anderer kirchlichen Institute, die freie Ernennung der Pfarrer durch den Bischof ohne Bestätigung durch die Regierung sind Bestimmungen der Berner Vereinigungsurkunde, die sich vom napoleonischen Konkordatszustand entfernen und mit den kanonisch-tridentinischen Rechtsnormen übereinstimmen. Dagegen erinnern der Vorbehalt der «allgemein angenommenen staatsrechtlichen Verhältnisse zwischen der weltlichen und geistlichen Macht», sowie die Unterwerfung «der Akten der geistlichen Gerichtsbarkeit unter das Gutheißen der Regierung nach darüber festzusetzenden Formen», dann die Forderung, daß das innerhalb der Kantonsgrenze liegende katholische Neubernergebiet durch Unterstellung unter eine eigene Offizialität für sich einen kirchlichen Verwaltungs- und Gerichtsbezirk darstelle, an das Regime unter den Organischen Artikeln. Ferner ist die Übernahme der Besoldung der Pfarrer durch die neue Landesregierung die Anwendung eines im Konkordat aufgestellten und durch die Organischen Artikel ausgeführten Grundsatzes.

Wir stehen vor einer merkwürdigen Verkoppelung von Grundsätzen, die sich, in ihren Auswirkungen wenigstens, bekämpfen müssen: einerseits die Anerkennung der römisch-katholischen Kirche und ihrer Freiheit in der Ausübung der Religion, kirchlichen Gesetzgebung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit und anderseits die Geltendmachung der staatlichen Kirchenhoheit durch Unterstellung der anerkannten kirchlichen Rechte und Kompetenzen unter die Genehmigung der Staatsregierung. Kürzer und unverblümter als die bernische Vereinigungsurkunde bringt diesen Zwitterzustand diejenige für das Birseck zum Ausdruck, worin es einfach heißt: «Diesen mit dem Kanton Basel vereinigten Gemeinden des Bezirkes Birseck wird die freie Ausübung der römisch katholischen Religion gewährleistet. Das Kirchen-, Schul- und Armenwesen steht unter der Aufsicht und Leitung der Regierung; rein kirchliche und religiöse Gegenstände bleiben unter der Befugnis der respektiven bischöflichen Autorität, deren Verfügungen jedoch dem Visa der Regierung unterworfen sind» (Art. 6). Also auch hier in engem Rahmen Anerkennung der kirchlichen Eigengesetzlichkeit (allerdings auf die res sacrae mit Ausschluß der mixtae beschränkt), aber mit

Unterstellung derselben unter die Kontrolle und Leitung der obersten Staatsbehörde.

Dieser Zwiespältigkeit des Ausgangspunktes entsprach dann auch die Entwicklung im Verlaufe der kommenden Jahrzente.

### 2. Ausdehnung der staatlichen Kirchenhoheit auf das römisch katholische Kirchenwesen.

Die Ansätze dazu sehen wir schon, wie bereits erwähnt, in den Vereinigungsurkunden, den äußeren Ausgangspunkten der ganzen Entwicklung. In der Restaurationsperiode entwickelte sich zwar das katholische Kirchenwesen mit ziemlicher Ruhe und Freiheit nach kirchlichen Normen.[1] Die beginnende gesetzgeberische Arbeit der Regierung beweist, daß man in den maßgebenden Kreisen das Wiederaufleben der kanonischen Gesetze im Jura als das Gegebene ansah, sogar anfänglich begrüßte und förderte. Eklatante Belege hiefür bieten schon einige Wochen nach Vollzug der Vereinigung die Regierungsverordnung vom 9. Januar 1816 über die Ehen in den Leberbergischen Ämtern und das Dekret vom 15. Mai gleichen Jahres betreffend Aufhebung der französischen Gesetzgebung über die Ehe und Ehescheidung. In Anbetracht, «daß die Ehe nicht bloß ein bürgerlicher Kontrakt, sondern ein durch die Religion geheiligtes Band ist, daß also eine bloße bürgerliche Handlung, um dieses Band zu schließen, der Wichtigkeit desselben keineswegs angemessen ist», verordnet die Regierung unter anderem, daß «die Titel V und VI des ersten Buches des Code Napoléon über Ehe und Ehescheidung in den sämtlichen Leberbergischen Amtsbezirken von nun an aufgehoben, für den katholischen Teil jener Amtsbezirke, die hierüber ehemals unter der fürstbischöflichen Regierung gestandenen kanonischen Bestimmungen ... eingeführt» seien und «vom 1. Januar 1816 an die Tauf-, Ehe- und Totenrödel wieder durch die Pfarrer der Kirchspiele übernommen und von denselben genau und sorgfältig geführt» werden sollen. Wie offenkundig diese gesetzgeberischen Erlasse die Anerkennung der kanonisch tridentinischen Kirchengesetzgebung im katholischen Jura voraussetzen, so fehlt es anderseits doch nicht an vereinzelten Bestrebungen, das bernische Staatskirchentum, wenigstens die Kirchenhoheit, in den katholischen Bezirken zur Geltung zu bringen.[2]

[1] *E. Folletête*, Art. Le Jura, in: Das Bistum Basel 1828–1928. Festschrift, 170 f.

[2] Vgl. *Ernest Daucourt*, Abrégé de l'histoire religieuse du Jura Bernois de 1815 à nos jours. Porrentruy 1928, 25-27.

Sind auch vereinzelte Einmischungen der staatlichen Behörden in kirchliche Angelegenheiten in den ersten Jahren der Restauration (z. B. staatliche Reglementierung des Ursulinerinnen-Klosters in Pruntrut) zu verzeichnen, so sind sie doch nicht von weittragendem Belang; ausgesprochen zeigt sich indessen die Geltendmachung der staatlichen Kirchenhoheit als eines landesherrlichen Rechtes der Berner Regierung in den Bistumsverhandlungen. Die schon in den Vereinigungsurkunden zutagetretende Verbindung von souveräner Eigengesetzlichkeit der römisch-katholischen Kirche mit der staatlichen Kirchenhoheit, tritt hier in zwei Dokumenten als klaffende Zwiespältigkeit in die Erscheinung: im Bistumsvertrag vom 26. März 1828 und seinem zwei Tage darauf unterzeichneten staatskirchlichen Gegenstück, dem Langenthaler-Luzerner-Vollvertrag. Während im ersteren die Regelung der Bistumsfrage eine den kirchlich-tridentinischen Normen angepaßte Regelung findet, verpflichten sich im zweiten Vertrage die Diözesanstände, ganz im Sinne der Organischen Artikel, zur Wahrung ihrer landesherrlichen Interessen und gegenseitigen Hilfe zu diesem Behufe. Der Vorbehalt « ihrer bisherigen Rechte, Herkommen, Freiheiten und wohlhergebrachten Übungen », des Placetum regium « in seiner vollen Ausdehnung für alle Publikationen des Bischofs und seiner Delegierten », die Unterwerfung der « Akten der geistlichen Gerichtsbarkeit » unter die Gutheißung der Regierungen, die Beanspruchung des landesherrlichen Aufsichtsrechtes (ius inspectionis et cavendi) über die Seminarien, sowie des Rechtes der « Zustimmung für die bei einem solchen Seminar Anzustellenden, sowohl Vorsteher als Lehrer », und der vollen Befugnis, « durch Kommissarien an den Prüfungen, die mit den Alumnen eines solchen Seminares vorgenommen werden, teilzunehmen », schließlich die Garantierung einer eigenen kirchlichen Offizialität für das katholische Gebiet des Kantons Bern erinnern lebhaft an die Organischen Artikel und zeigen klar das Bestreben, das römisch katholische Kirchenwesen in die Hände zu bekommen.[1]

Die nämliche Gegensätzlichkeit trat zu Tage bei der Verkündigung der Bulle Leos XII. « Inter praecipua » vom 7. Mai, worin der Papst die Neuerrichtung der Diözese Basel als einen ausschließlich seiner obersten kirchlichen Machtbefugnis zustehenden Rechtsetzungsakt vor-

[1] Text des Bistumskonkordates z. B. bei: Statuta Capituli Eccles. Cathedr. Basil. Solodori 1924, 27-34; ferner bei: *Fr. Fleiner*, Staat und Bischofswahl im Bistum Basel, Leipzig 1897, 253-257. Bei letzterem findet sich auch S. 257-267 der Text des Luzerner-Langenthaler-Vollvertrages vom 28. März 1828.

nahm, dabei aber sich die geheim verabredete Plazetierung seiner Bulle durch die Regierungen der Diözesanstände gefallen lassen mußte. [1]

Der wie aus dem Hinterhalt vorbereitete und unternommene Vorstoß gegen die Ausübung der kirchlichen Eigengesetzlichkeit und der päpstlichen Souveränität im Bistum ging nun zum offenen Ansturm über bei der Durchsetzung der Badener Artikel als bindende Normen der kantonalen Gesetzgebung. In der Kontroverse um die Badener Artikel zwischen dem Berner Erziehungsdepartement und der römisch-katholischen Kommission war man sich auf beiden Seiten bewußt, daß der Kampf um die tridentinische Kirchengesetzgebung in dem katholischen ehemals bischofbasel'schen Landesteile ging, um die staatliche Kirchenhoheit oder die kirchliche Souveränität auf religiösem Gebiete. Und die militärische Besetzung des katholischen Landesteiles als Antwort auf die Proteste des Volkes gegen die Vergewaltigung seiner durch internationalen Vertrag, kantonale Gesetzgebung und Verfassung und durch eidgenössische Garantie gewährleisteten Freiheit der Religionsübung, kirchlichen Gesetzgebung und Rechtssprechung, zeigt, wie sehr man entschlossen war, die tridentinische Gesetzgebung aus dem Gebiete des Kantons zu verdrängen und die katholische Bevölkerung auch in ihrem religiös-kirchlichen Leben unter die Kirchenhoheit des Landesherrn zu zwingen. [2]

Fortan zielten denn auch in jahrzehntelanger gesetzgeberischer Konsequenz die einzelnen Rechtsetzungsakte, sowohl in Basel wie in Bern, auf den Abbau der religiösen Freiheitsrechte der römisch-katholischen Kantonsteile, auf die Ausdehnung der landesrechtlichen Kirchenhoheit auf die einverleibten ehemals fürstbischöflichen Gebiete, was notwendig der Unterdrückung der souveränen Rechtsetzungskompetenzen von Papst und Bischof und der Verdrängung des Tridentinums

[1] Text der Bulle « Inter praecipua », z. B. in: Statuta Capituli Eccl. Cathedr, Basil. op. cit. 42-49 ; ferner bei *Vautrey*, op. cit. 526-529 ; ebenso bei *Fr. Fleiner*. a. a. O. 267-272 ; auch bei : *Gareis* u. *Zorn*, Staat und Kirche in der Schweiz. Zürich 1877, Anhang 56-59, wo S. 63 auch die staatliche Plazeturkunde für Bern abgedruckt ist.

[2] Text der Badener Artikel z. B. bei : *J. K. Bluntschli*, Der Sieg des Radikalismus über die katholische Schweiz und die Kirche im Allgemeinen. Schaffhausen 1850, 93-98. — Interessant und bezeichnend ist im Bericht des Erziehungsdepartements über die Badenerkonferenz (Bern 1834) in der Beilage I, S. 59 ff., ein Gutachten mit einem einläßlichen und zähen Versuch, die Übereinstimmung der Badener Artikel mit den Organischen Artikeln Napoleons und überhaupt die einheitliche Entwicklungslinie der Kirchengesetzgebung von den Gallikanischen Artikeln über die Organischen Artikel nach der Badener Konferenz darzutun.

und der Diözesanstatuten als Rechtsquellen aus den neuen Kantonsteilen gleichkam. Es erfolgten nach und nach auf Kosten der bisherigen kirchlichen Kompetenzen unter anderem die Beschlagnahmung des Schulwesens, Ordenswesens, Festtagswesens, Priesterbildungswesens durch die staatliche Gesetzgebung. Durch die Einführung des Plazetes wurden die bischöflichen Verwaltungs- und Jurisdiktionsakte der staatlichen Kirchenhoheit unterworfen ; diese staatliche Kirchenhoheit setzte sich in der Amtsentsetzung des Bischofs Lachat in jener äußerst dramatischen Weise durch, die für die kirchlichen Freiheits- und Souveränitätsrechte im ehemaligen fürstbischöflichen Gebiete zur offenen Katastrophe wurde. Die Errichtung, Unterdrückung, Umschreibung der Pfarrbezirke, überhaupt die Gliederung des kirchlichen Territoriums, die Besetzung der Pfarreien, die Prüfung der Bewerber, ihre Absetzung wurde zur Sache der Gemeinde- und Staatsbehörden, das örtliche Kirchenvermögen in Staats- und Gemeindebesitz überführt, die kirchliche Gerichtsbarkeit abgeschafft.

Den Schlußstein dieser Entwicklung mit dem Ziele der Verstaatlichung des römisch katholischen Kirchenwesens bildete das Kultusgesetz vom 18. Januar 1874, das als Systematisierung der vorausgegangenen Einzelakte, als völlige Verstaatlichung des Kirchenrechtswesens, als eine Ausschaltung der kanonischen Behörden und Instanzen in Bezug auf die katholische Kirchenverwaltung und als eine Beschlagnahmung der kirchlichen Rechtsmaterien die Zivilkonstitution der französischen Revolution nicht bloß erreicht, sondern dadurch bedeutend übertrifft, daß das bernische Kirchengesetz die päpstlichen und bischöflichen Kompetenzen und das kanonische Recht völlig ausschaltet, derselben nicht einmal Erwähnung tut. [1] -

### 3. Verlegung der Kirchenhoheit ins Volksganze.

Seit dem Umschwung der Dreißigerjahre setzte sich unter dem Drucke der Volksmehrheit wie anderwärts so auch in den mehrheitlich protestantischen Kantonen Bern und Baselland eine Demokratisierung des Kirchenwesens durch, welche sich für die kanonische Kirchenverfassung und Kirchenverwaltung, wo und soweit sie dort noch bestand, grundstürzend auswirkte.

[1] Gesetz über die Organisation des Kirchenwesens im Kanton Bern vom 18. Januar 1874 (Sammlung der Gesetze, Dekrete und Verordnungen des Kantons Bern. Bd. 17. Kirchenwesen, 144-163).

Im Baselland wogte während vierzig Jahren der Kampf hin und her zwischen den dem Bischof zustehenden, durch die Vereinigungsurkunde gewährleisteten Kompetenzen bei der Besetzung der Pfarreien und dem von der Bevölkerung (zum Teil) geforderten Recht auf die demokratische Pfarrwahl. Durch Maiorisierung der katholischen Gemeinden durch den reformierten Kantonsteil von Baselland wurde das Pfarrwahlgesetz in der Volksabstimmung vom 26. Mai 1872 angenommen, dadurch der zuständigen Kirchenbehörde auf dem Wege der staatlichen Gesetzgebung eine der wichtigsten Befugnisse der katholischen Kirchenverwaltung entzogen und als Attribut der Volkssouveränität erklärt. [1] Das gleiche Schicksal erlitt das Recht der freien Ernennung der Pfarrer, das in der Vereinigungsurkunde von Biel dem Diözesanbischof ausdrücklich gewährleistet wurde, im katholischen Gebiete des Kantons Bern, wo durch das Kultusgesetz vom 18. Januar 1874 die Kompetenz der Wahl und Wiederwahl der Pfarrer unter Vorbehalt der regierungsrätlichen Bestätigung den Kirchgemeinden zugesprochen wurde ohne irgendwelche Rücksichtnahme auf die bischöflichen Rechte (Kultusgesetz, Paragraph 25-43).

Es werden die bisher nach dem kanonischen Recht anstaltsmäßig organisierten Pfarreien auf Grundlage des politisch siegreichen demokratischen Prinzipes zu staatlichen Korporationen des öffentlichen Rechtes, zu Kirchgemeinden nach dem Muster der politischen umorganisiert ; aus Gesandten, Beauftragten des Bischofs, des gottgesetzten Ausspenders und Verwalters der göttlichen Geheimnisse, wurden die Pfarrer — in den Augen der staatlichen Gesetzgebung — zu Volksbeauftragten, zu Angestellten der Gemeinde, zu Beamten mit staatlicher Besoldung, die den Gemeindeorganen und in letzter Instanz der Landesregierung unterstellt und verantwortlich seien.

Der Forderung des ersten Badenerartikels entsprechend [2] wurde im Bernergebiet als zweites Mittel der Demokratisierung des Kirchenwesens die Synodalorganisation durchgeführt, wodurch zuerst im reformierten Landesteil die herkömmliche Kapitelsordnung verdrängt und ein autonom-demokratisches Organ für die Verwaltung der innerkirchlichen

[1] Vgl. *K. von Blarer*, a. a. O. 268-280.

[2] « Die kontrahierenden Kantone verpflichten sich, die durch die kanonischen Vorschriften geforderte Abhaltung von Synoden zu bewirken, werden jedoch Vorsorge treffen, daß diese Versammlungen nur unter Aufsicht und mit Bewilligung der Staatsbehörde stattfinden. »

Angelegenheiten geschaffen wurde.[1] Diese Organisation wurde durch das Kirchengesetz von 1874 auch dem katholischen Kirchenwesen aufgezwängt, erwies sich aber, als sich die römisch-katholische Mehrheit der Institution bemächtigte, vielmehr als eine Abwehrwaffe gegen die Übergriffe der staatlichen Kirchenhoheit auf das Gebiet der religiösen Freiheitsrechte.[2] Dadurch, daß die katholische Synode kraft der ihr gewährten Autonomie durch Mehrheitsbeschlüsse vom 7. und 8. Januar 1890 sich selber aufgab und die ihr staatlich zuerkannten Rechte und Befugnisse den kanonisch hiefür zuständigen römisch-katholischen Kirchenbehörden anheimstellte, fielen ihre Kompetenzen — nach Auffassung und Logik des staatskirchlichen Standpunktes — wieder an die staatlichen Kirchgemeinden zurück. Diesen und ihren Organen kommt also im Sinne der staatlichen Gesetzgebung heute die letztinstanzliche, souveräne Entscheidung in innerkirchlichen Angelegenheiten zu, damit aber auch das Recht, in betreff dieser innerkirchlichen Angelegenheiten die Entscheidungen und Verfügungen der kanonischen Kirchenbehörden als auch für sie maßgebend anzuerkennen.[3] So wirkt sich auch in dieser Hinsicht die Demokratisierung des Kirchenwesens — wohl entgegen Voraussicht und Wunsch von deren Urhebern — zugunsten einer rückläufigen Bewegung im Sinne einer Wiederannäherung an die kanonische Kirchengesetzgebung aus. In der geltenden Kantonsverfassung von 1893 ist die frühere Synode durch eine bloße Kirchenkommission mit nur vorberatenden Rechten ersetzt, dagegen wird den Kirchgemeinden als einschneidendste Institution zur Demokratisierung des Kirchenwesens die Wahl ihrer Geistlichen durch die Verfassung zugestanden (Art. 84, Abs. 2 u. 4). Mit der Abschaffung des Plazets (K V 1893, Art. 86) hat der Staat dagegen zugunsten der religiösen Freiheit verfassungsmäßig auf eine der wirksamsten Befugnisse zur Beherrschung des kirchlichen Lebens verzichtet und zugleich sich in einem der wichtigsten Punkte von Geist und Buchstaben der Badenerartikel losgesagt. Dürfen wir wohl hoffen, daß diese rückläufige Bewegung auch in Zukunft andauere und das ehemalige Fürstbistum von Jahrzehnt zu Jahrzehnt sich wieder jenem Zustand kirchlicher

[1] Staatsverfassung des Kantons Bern, § 80, Abs. 3, die Anfänge der evangelischen Landessynode liegen bereits in der Verfassung von 1831, § 11, Abs. 2, vor.

[2] Kultusgesetz, § 48. — Décret concernant l'organisation du Synode catholique (2 décembre 1874). — Zum Schicksal der katholischen Synode im Kt. Bern, vgl. *U. Lampert*, Kirche und Staat in der Schweiz. Bd. 1. Basel u. Freiburg 1929, 106-110.

[3] *A. Zeerleder*, Das Kirchenrecht des Kantons Bern. Bern 1896, 64.

Freiheit nähere, der bei seinem Anschluß an die Schweiz bestand und dessen Fortbestand ihm durch feierliche Vertragsgarantien zugesichert wurde ?

* * *

Überblicken wir das Schicksal der kanonischen Kirchengesetzgebung im ehemaligen bischofbasel'schen Gebiete, so sehen wir, wie dieselbe immer wieder von der staatlichen Gesetzgebung bedrängt und verdrängt wurde. Der Grund dieser Erscheinung ist allbekannt, es ist die Ansicht, daß in einem und demselben Gebiete nur eine einzige Souveränität bestehen und sich entfalten darf, wenn das Gemeinwohl nicht Schaden leiden soll. [1] Darum die Verdrängung der kirchlichen Souveränität aus dem staatlichen Gebiete und die Annektierung derselben durch die Staatsgewalt. Das Gewissen des gläubigen Katholiken kann sich innerlich dieser Ansicht von der Einzigkeit der Souveränität im Staatsgebiete nicht anpassen, da für ihn feststeht, daß Christus die Rechtsetzungs- und Rechtsprechungsgewalt in Sachen des Glaubens und der Sitten seiner katholischen, apostolischen und römischen Kirche übertragen hat. [2] Divino iure besteht somit für die Staatsgewalt als solche das Verbot, sich eigenmächtig religiös-kirchliche Kompetenzen beizulegen, mag nun die Staatsgewalt auf dem Prinzip der Volkssouveränität oder der absolutistischen Diktatur oder sonstwie aufgebaut sein.

Es hat sich auch gezeigt, daß es für die Kirche verhängnisvoll ist, wenn die Beziehungen zwischen ihr und den staatlichen Behörden durch einseitiges Staatsgesetz geregelt werden, mag diese Regelung noch so sehr vom Geiste des Wohlwollens beseelt sein. Was das Gesetz schafft, kann es auch wieder entfernen. Günstiger ist für die Abgrenzung der gegenseitigen Rechte und Festlegung der beidseitigen gesetzgeberischen Kompetenzen der Weg der Vertragsschließung. Wir sehen dies im Basler Bistumsvertrag von 1828. Einmal liegt in ihm die Korrektur des Prinzips von der Einzigkeit der Souveränität in einem Staatsgebiet ausgesprochen, da sich Staatsgewalt und kirchliche Gewalt als Träger von verschiedenen, sich aber nicht widersprechenden Hoheitsrechten gegenübertreten und unter Wahrung der beidseitigen Selbständigkeit und Souveränität sich gegenseitig und vertraglich Dienstleistungen und Rechte zugestehen, in einzelnen Berührungspunkten ihre Rechtsordnungen zum gemeinsamen Handeln verbinden, ohne sie jedoch dem Wandel und der Willkür einseitiger Gesetzgebungsakte rechtlich auszuliefern.

[1] Vgl. hierüber besonders *Gareis u. Zorn*, a. a. O. 5 ff.
[2] Siehe *U. Lampert*, Kirche und Staat in der Schweiz. Bd. 1, besonders s. 13 ff.

Ende der Zwanzigerjahre des vorigen Jahrhunderts bestand das Bestreben, eine für die ganze Schweiz geltende gemeinsame vertragliche Regelung der den Staat und die Kirche berührenden Angelegenheiten in die Wege zu leiten.[1] Das Unternehmen blieb in seinen Anfängen stecken und wurde durch die Bestrebungen der Badener Konferenz überholt, die diese Regelung auf dem Wege einseitiger staatlicher Gesetzgebung zu verwirklichen suchte. Die Folge ist in jenen Gebieten, wo die Badener Artikel sich durchsetzen und die kanonische Gesetzgebung verdrängen konnten, ein schmerzlicher Gewissenszwiespalt in der romtreuen katholischen Bevölkerung: auf der einen Seite die Notwendigkeit, sich zur Verhinderung größeren Übels der Form nach und äußerlich der verstaatlichten und demokratisierten Kirchengesetzgebung anzupassen, anderseits aber diese Anpassung innerlich nur aufzufassen als einen Akt der Zustimmung zu einer von den kanonischen Kirchenbehörden bereits getroffenen Regelung, z. B. zur bereits vom Diözesanbischof vorgenommenen Ernennung für eine freigewordene Pfarrstelle.[2]

Ist wohl die Rückgängigmachung der Überbordung der staatskirchlichen und demokratisierenden Kantonsgesetzgebung und ihres Einbruches in das Gebiet der kirchlichen Selbständigkeit möglich? Die Rückkehr Berns zum Diözesanvertrag anno 1921 läßt vermuten, daß dies an maßgebendsten Stellen vielleicht sogar erwünscht sei. Was die nächstfolgende Entwicklung bringen wird, ob vielleicht eine konkordatsmäßige Regelung mit dem Apostolischen Stuhl nicht bloß für die Angelegenheiten der Bischofswahl, sondern noch für andere gemeinsame Angelegenheiten, sei es in der gesamten Schweiz oder in einzelnen ihrer Gebiete, einst möglich wird, wer kann das voraussagen? Müssen wir wohl die Hoffnung aufgeben, daß die Zeit wiederkehrt, wo man auch von Seite des Staates den Codex Juris Canonici und die neuen Synodalstatuten der Diözese von 1931, wie einst das Tridentinum und die Diözesanstatuten eines Bischofs Blarer, als den staatlichen mindestens gleichstehende Quellen des öffentlichen Rechtes ansehen und behandeln wird?

[1] Vgl. Bemerkungen der katholischen Kommission, S. 10 f.

[2] Vgl. *Ernest Daucourt*, Abrégé de l'histoire religieuse du Jura Bernois de 1815 à nos jours. Porrentruy 1828, 119 s. — Verdankenswerte Dienste leisteten mir bei Abfassung obigen Artikels auch Material und Manuskript zu einer größeren Arbeit, welche mir lic. jur. Camille Nusbaumer zur Benützung behändigte; ich möchte zum vornherein bei einzelnen Berührungspunkten dessen Priorität gewahrt wissen.

# Der Sentenzenkommentar des Petrus von Candia O. F. M. in einer Freiburger Handschrift.

Von Dominikus PLANZER, O. P.

Kardinal Franz Ehrle S. J. hat vor gut sechs Jahren dem Franziskaner Petrus von Candia (um 1340–1410), dem spätern Pisaner Papste Alexander V., eine eingehende Monographie gewidmet [1]; die Darstellung des Lebenslaufes des gelehrten Minoriten und die Würdigung seines Hauptwerkes, des Sentenzenkommentars, erweiterte sich unter der Hand des gewiegten Kenners der mittelalterlichen Geistesgeschichte zur unbestritten besten Darstellung der Geschichte der Schulen und Richtungen, die an den Universitäten des XIV. Jahrhunderts aufkamen und in lange dauerndem Kampfe um ihre Existenz rangen.

Kard. Ehrle hat in seinem Werke auch die handschriftliche Überlieferung des Sentenzenkommentars des Petrus von Candia mit möglichster Vollständigkeit zusammengestellt [2]; derselbe ist in zahlreichen Handschriften mehr oder minder vollständig auf uns gekommen. Leider verwehrte es die Ungunst der damaligen Zeitläufe zum großen Leidwesen des gelehrten Kirchenfürsten, eine größere Anzahl von Handschriften einzusehen und sie zur Grundlage einer charakteristischen Auswahl von Texten zu nehmen. Selbst die von Kard. Ehrle damals gemachte Anregung, etwa die drei Artikel der dritten Quaestion des zweiten Sentenzenbuches zu edieren [3], ist bis heute noch nicht verwirklicht worden.

Ein Zufall gestattet es mir nun, in dieser Miszelle auf einen neuen, und wie mir scheint, nicht unwichtigen Zeugen der handschriftlichen

[1] *Franz Kard. Ehrle* S. J., Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexanders V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des vierzehnten Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestreites. (= Franziskanische Studien. Beiheft 9.) Münster 1925.

[2] *Ehrle*, 17-24.

[3] *Ehrle*, 27.

Überlieferung des genannten Sentenzenkommentars hinzuweisen ; ihn aufgefunden zu haben ist nicht mein Verdienst. [1] Als mir vor etwa drei Jahren der gelehrte und liebenswürdige P. Bernard Fleury O. M. Conv. († 1930), dessen sachkundige Arbeiten vorzüglich zur Geschichte des hiesigen Franziskanerklosters gleich zu erwähnen sind, einen kurzen Einblick in die wenig beachtete Handschriftensammlung des Klosters gestattete, wies er mich auf die hier zu besprechende Handschrift mit dem Sentenzenkommentar des Petrus von Candia hin ; sie ist mir seither — vielleicht nur wegen ihrer, wie mir damals schien, stellenweise fürchterlichen Schrift — im Gedächtnis geblieben.

Leider haben die etwa 150 Handschriften der genannten Bibliothek bisher noch keine wissenschaftliche und vollständige Beschreibung erfahren ; sie teilen in dieser Beziehung das Schicksal aller in Freiburg befindlichen Handschriften. Einzig P. Bernard Fleury hat in seinen Veröffentlichungen die Hss. der Bibliothek in Auswahl verzeichnet und auf frühere Arbeiten hingewiesen, denen einige der erwähnten Handschriften zugrunde lagen. [2] So mag denn die hier gebotene eingehende Beschreibung ein erneuter Hinweis auf die Handschriften der hiesigen Franziskanerbibliothek sein und vielleicht dazu anregen, sich über-

[1] Auf eine weitere wichtige Handschrift, München, Universitätsbibl. Hs. 91. Pap. 265 Bll. 2 Spalten. 1388 durch Fr. Andreas de Oeting geschrieben, die Bl. 1ra-20rb die Principia, Bl. 21ra-208r den Sentenzenkommentar, Bl. 208r-212v ein Sachregister enthält, macht eben *A. Lang*, Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des XIV. Jahrh. (Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Ma. 30, 1-2). Münster 1931, 177 f. aufmerksam.

[2] Die Liste der Handschriften aus dem Besitze des Guardians Friedrich von Amberg veröffentlichte *B. Fleury* O. M. Conv., Catalogue des religieux du couvent des Cordeliers de Fribourg (1256–1905) in : Archives de la société d'histoire du canton de Fribourg, 8 (1907) 318 ; *B. Fleury*, Le couvent des Cordeliers de Fribourg au Moyen Age (S. A. aus Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengesch. 15 ⟨1921⟩ 26-44, 93-121, 193-206, 279-302) Fribourg 1922, 25-28, wo auch die bisherigen Publikationen über einzelne Hss. dieser Sammlung notiert sind ; es fehlen die inzwischen erschienenen Veröffentlichungen über eine Hs. des Defensor Pacis des Marsilius v. Padua, *R. Scholz*, Neues Archiv 46 (1926) 504 f., und The Defensor pacis of Marsilius of Padua ed. *C. W. Previté-Orton*. Cambridge 1928. XXXVIIj f. Zu einer Hs. des Friedrich von Amberg mit Predigten des Vinzenz Ferrer O. P. vgl. *S. Brettle* O. M. Conv., San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlaß (=Vorreformationsgesch. Forschungen 10 ; Diss. Freiburg). Münster i. W. 1924, 174-195. — Die Hss. und Inkunabeln aus dem Besitz des Guardians Jean Joly (um 1440–1510) verzeichnet *B. Fleury*, Un moine bibliophil au XV^me^ siècle, le P. Jean Joly, Cordelier de Fribourg. Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengesch. 6 (1912) 27-33. Zu den bereits von Fleury zitierten Publikationen über Hss. aus diesem Besitz ist inzwischen nachzutragen : *G. Schnürer*, Eine Freiburger Hs. der Papstchronik des Bernard Gui. in : Freiburger Geschichtsbl. 24 (1917) 1-23.

haupt auch weiterhin mit dem Handschriftenbestand freiburgischer Bibliotheken zu beschäftigen. Ich danke dem hochwürdigen Herrn P. Guardian Johannes Fischer O. M. Conv. für die Freundlichkeit, mit welcher er mir die ungestörte Benützung der Handschrift ermöglichte.

Ich gebe vorerst eine ausführliche Beschreibung der Handschrift selbst ; daß ich hier manches wiederholen muß, was schon bei Ehrle gesagt wurde, liegt in der Natur der Sache begründet. Die Angabe der Abweichungen zwischen den von Kard. Ehrle edierten und hier in erweiterter Form neu gedruckten Incipit- und Quaestionenverzeichnissen [1], sollen ein Urteil über die Eigenart des hier behandelten Manuskriptes ermöglichen ; indessen habe ich nur bei der Formulierung der Thesen selbst Vollständigkeit der Varianten angestrebt.

**Freiburg,** Bibliothek des Franziskanerklosters. Hs. 20 (an der Hs. fehlt die Signatur) Papier ; die äußersten und innersten Blätter der einzelnen Lagen sind Pergament. In der 8. und 12. Lage ist das innerste Bl. Papier. — 141 Bll., von der Hand des Rubrikators nummeriert ; nach Bl. 20 folgen vier nicht nummerierte Bll. (hier bezeichnet mit Bl. $20_{1-4}$) ; ebenso nach Bl. 141 8 Bll. (= Bl. $141_{1-8}$), wovon das letzte Bl. auf die Innenseite des hintern Deckel aufgeklebt wurde. Bl. 27 und 28 wurden mit 27 nummeriert ; dagegen fehlt ein Bl. 29. Nach Bl. 56 (= letztes Bl. der 5. Lage) springt die Blattzählung durch ein Versehen gleich auf Bl. 60 über, ohne daß im Texte etwas fehlte. — Die Hs. besteht aus 12 Lagen : die 1.-7. Lage sind Sexternionen (endigen mit Bl. 12 $20_4$ 32 44 56 71 83) ; die 8. Lage (endigt mit Bl. 91) ist eine Quaternio bzw. eine unvollständige Quinternio, da das übliche innerste Pergamentblatt ohne Textverlust durch

[1] *Ehrle* veröffentlichte 27-30 ein Verzeichnis der Quästionen und Artikel des Sentenzenkommentars ; 32-37 die Aufbauskizze von 1. Sent. 1. q. 1. a., 2. Sent. 3. q. 1. a., 2. Sent. 3. q. 2. a. ; 39-41 und 44-47 Aufbau und Auszüge der vier Prinzipien ; 58-73 folgen literarhistorische Auszüge aus 1. Sent. 1. q. 2. a., 1. Sent. 4. q. 2. a., 2. Sent. 3. q. 2. a., 1. Sent. 4. q. 3. a., 2. Sent. 1. q. 2. a., Prol. 3. a., 2. Sent. 1. q. 3. a., 2. Sent. 1. q. 1. a., 1. Sent. 6. q. 2. a., 1. Sent. 1. q. 3. a., 1. Sent. 5. q. 1. a., 2. Princip., 1. Sent. 5. q. 1. a. Soweit in der hier gebotenen Beschreibung der Freiburger Hs. die erwähnten durch Ehrle in Auswahl publizierten Stellen angeführt werden mußten, habe ich sie mit dem Texte Ehrles verglichen und die Varianten mit E bezeichnet. Die Formulierung der einzelnen Thesen gebe ich so, wie sie im Text der Hs. enthalten sind ; die Varianten, welche sich durch einen Vergleich mit der in der Tabula der Hs. (Bl. $141^r$-$141^v$) überlieferten Thesenform ergeben, wurden mit dem Sigel T bezeichnet. — Spitze Klammern 〈〉 bezeichnen Zusätze des Herausgebers ; eckige [] bezeichnen Stellen, die zu tilgen sind. Alle der Hs. entnommenen Stellen sind kursiv gedruckt.

einen kleinen Pergamentfalz ersetzt ist ; die 9. Lage ist eine Sexternio (geht bis Bl. 103) ; die 10. und 11. Lage sind Octernionen (endigen mit Bl. 119 bzw. 135) ; als 12. und letzte Lage folgt eine Septernio (bis Bl. $141_8$). Die rot und schwarz eingerahmten Reklamanten auf dem letzten Bl. verso einer Lage sind vollständig erhalten — Wasserzeichen : In der 1. und 4. Lage eine fünflappige Blume, Briquet n. 6358 [1] ; Briquet weist das Wasserzeichen für Angers 1388 und eine Variante für Paris 1390–99 nach. In der 2. und 3. Lage dient als Wasserzeichen ein Bogen mit aufgesetztem spitzem Pfeil, am ähnlichsten Briquet n. 796, das für Lucca und Siena um 1381 bzw. 1380–82 nachgewiesen wird ; in der Zeichnung, nicht aber in der Größe und in der Anordnung von Stegen und Rippen, stimmt es noch besser mit Briquet, I. Taf. C. fig. 20, überein. Die 5.-11. Lage verwenden die beiden obigen Papierarten wahllos durcheinander gemischt. Die 12. Lage besitzt als Wasserzeichen eine stilisierte Lilie, ähnlich Briquet n. 6798 (das Papier der Hs. hat indessen einfache Rippen), der es für Montier-la-Celle 1391 nachweist. — Größe der Hs. $300 \times 230$ mm. Die Schrift wird in 2 Spalten zu 43 — 70 Zeilen angeordnet. Der Schriftspiegel einer Spalte mißt $235 \times 75$ mm. In der Handschrift werden die Spalten fortlaufend mit Buchstaben *a-z* gezählt ; ist das Alphabet erschöpft, so beginnt die Zählung erneut mit *a*. Zu Anfang eines neuen Teiles des Kommentars beginnt immer auch eine neue Zählung der Spalten. — Stark entwickelte Kursive einer sich nicht immer gleich bleibenden Hand ; besonders gegen Schluß der Hs. ist die Lektüre der klein gewordenen Schrift nicht leicht, obwohl die Schrift im allgemeinen sorgfältig geblieben ist. Sehr stark entwickeltes Abkürzungsverfahren. [2] Rote §. Die Satzanfänge gerötelt ; zu Beginn der einzelnen Abschnitte eine rote Initiale ; rote Incipit und Explicit und sonstige Überschriften ; ein Teil derselben scheint von der Hand des Friedrich von Amberg herzurühren. Oben an den Seiten rote Zählung der Bll. und Spalten und Angabe des Teiles der Hs. (= *prologus*, *primus* usw.). Am Rande rote oder rot durchstrichene, zuweilen auch schwarze Randnoten zur Bezeichnung des Inhaltes und der Unterabteilungen der Quästionen und der im Text behandelten Autoren. Die Hs. wurde zwischen 1380 und 1389 (richtiger

[1] *C. M. Briquet*, Les filigranes, 1. Aufl. 4 Bde. Genève 1907. ff Die 1923 erschienene Neuauflage war mir nicht zugänglich.

[2] *Ehrle*, 21, spricht geradezu von einer « trostlosen Schrift » der von ihm benützten Münchener Hss. ; daselbst einzelne Bemerkungen zu dem in den Hss. üblichen Abkürzungssystem.

1390) geschrieben; auf Grund der Wasserzeichen dürfte man sie wohl näher zu 1390 als zu 1380 ansetzen; vgl. unten die Notiz von Bl. 141ra; die Jahreszahl 1389 ist auch auf der Innenseite des vordern Deckels von moderner Hand mit Bleistift eingetragen worden. Die Hs. stammt aus dem Besitz des Franziskaners und spätern Freiburger Guardians und Provinzials, Friedrich von Amberg [1]; vgl. unten die Notiz von Bl. 141ra; Bl. $141_8$r: *liber magistri friderici ordinis minorum.* Alter, wohl ursprünglicher Holzdeckelband mit ziemlich beschädigtem schmucklosem Schafsfell überzogen; die einst vorhandenen zwei Schließen fehlen heute. Ebenso fehlt die einst am vordern Deckel angebrachte Kette. Beschläge waren nie vorhanden. Die Ränder der Hs. sind leicht beschnitten worden, ohne daß jedoch mehr als gelegentlich 1-3 Buchstaben der Randnoten verloren gingen. Auf der Außenseite des hintern Deckels ist eine alte Pergamententikette aufgeklebt: *Questiones principiorum. Lectura Ma⟨gistri petri de can⟩dia supra quatuor libros sententiarum.* (es folgen noch einige jetzt unleserlich gewordene Zeichen, vielleicht die alte Signatur der Hs.; man ist versucht *O.56* zu erraten). Die Hs. ist kurz erwähnt: Catalogue de la Bibliothèque cantonale de Fribourg 2 (Fribourg 1855) 597 n. 41 [2]; *Fleury*, Couvent 26; *Fleury*, Fréd. d'Amberg 41 f.

Die Handschrift weist folgenden Inhalt auf:

[1] Friedrich von Amberg (Amberg in Franken), dessen Geburtsjahr wir nicht kennen, wird zum ersten Mal 1384, und zwar als Provinzial erwähnt. 1389–90 weilt er in Paris; am 6. November 1392 promoviert er zu Avignon zum magister theologie. Er wirkt seit 1393 als Guardian und Provinzial in Freiburg. Gestorben 1431. Vgl. *B. Fleury*, Maître Frédéric d'Amberg, in: Pages d'histoire, dédiées à la société générale d'histoire suisse. Fribourg 1903. 113-132; erneut abgedruckt in: Archives de la société d'histoire du canton de Fribourg, 8 (1907) 37-56 (ich zitiere nach diesem Druck); *Fleury*, Couvent 22-38; *Fleury*, Catalogue 316; *Brettle*, 174.

[2] Die Hs. befand sich eine Zeit lang in der Kantonsbibliothek, wurde aber seither wieder den frühern Besitzern zurückerstattet. Zum erwähnten Katalog sei bemerkt, daß die in ihm durchgeführte Nummerierung der Hss. nicht mehr der heutigen Zählung entspricht. Laut Ausweis des Handexemplares der Bibliothek sind heute folgende im Katalog erwähnte Nummern nicht mehr vorhanden: 4-11 24-26 41 46 48 49 52 54 59 63 65 67 70 74 93 95-98 102 112 117 119 124 126 130 134 135 138 151 155 165 168 169 173 174 175 188 190 192 193 198 202 203 208 210 214 216 217. Alle diese Handschriften sind ihren ursprünglichen Besitzern oder deren Rechtsnachfolgern wieder zurückerstattet worden. An die Franziskaner in Freiburg gingen zurück die Nummern 24 41 52 97 98 119 124 130 134 151 168 173 175 188 190 202 214. Ein wissenschaftlicher Katalog der Handschriften fehlt leider immer noch; einige Versuche, einen solchen herzustellen, sind über unbedeutende Anfänge nicht herausgekommen.

**A.** Die Innenseite des vordern Deckels ist mit einem Pergamentblatt beklebt, welches von einer Hand des XIV. Jahrhunderts, Anfang, in zwei Spalten beschrieben ist ; der linke Rand ist etwas beschnitten, und das Pergament hat durch Wasser nicht wenig gelitten. Der Pergamentfalz zwischen Bl. 87 und 88 scheint zum gleichen Stücke zu gehören. Fragment eines scholastischen Traktates. Der Anfang ist unleserlich. Schluß : *Sap. 1. Deus mor tem, non fe cit, nec le tatur, in per⟨ditione⟩. Utrum et in qua peccata, si in quantum emendavimus vel ordinavimus p.* ... (?). Hier hört der Text auf halber Höhe der Spalte auf : Andere Fragmente desselben Traktates finden sich in den allermeisten Hss. aus dem Besitz des Friedrich von Amberg.

**B.** Bl. 1ra-20rb : Die vier Principia.[1] *Incipiunt principia magistri petri de candia super libros sententiarum. Stetit ante me in veste candida. Act. 4° capitulo* (= richtig Act. 10, 30). *Venerabiles magistri meique patres meritoque venerandi. Ut ex sacre scripture serie potest colligi, vestis candida sumi quadrupliciter consuevit, videlicet...*

Bl. 2ra-7ra : Das erste Principium. *Questio primi principii sententiarum. Juxta thema collationis talem formo titulum questionis : Utrum candida christiane religionis professio sit a qualibet perceptiva potentia rationabiliter*[2] *imitanda.* ... Schluß : ... *Ex quibus correlative sequitur, quod candida christiane legis perfectio est a qualibet potentia perceptiva rationaliter imitanda. Et ad rationes in oppositum patet, quid per propositiones positas est dicendum etc.*

Bl. 7ra-12rb : Das zweite Principium.[3] *2m principium super 2m librum sententiarum. Stetit ante me ... Venerabiles patres et magistri* ... Bl. 7vb : *Questio 2i principii. Questio ad presens pertractanda est ista : Utrum candida lucis eterne simplicitas sit secundum varias rationes intrinsecas creaturarum omnium causaliter effectiva.* ... Schluß : ... *videlicet, quod beati possunt immensum bonum inequaliter participare ; cuius oppositum ipse asserit.*

Bl. 12rb-16va : Das dritte Principium. *3m principium. Stetit ... Venerabiles patres.* ... Bl. 13ra : *Sequitur questio tertii principii. Questio tertii principii ad presens pertractanda est ista : Utrum candida redemp-*

[1] vgl. *Ehrle*, 39-41. Im allgemeinen führe ich nur die Varianten in der Formulierung der Thesen an.

[2] *rationaliter* T.

[3] vgl. *Ehrle*, 72 f.

*toris humanitas*[1] *ex unione hypostatica ad verbum fuerit*[2] *immense*[3] *beatifice quietata. ...* Schluß : *... Sed, quia satis scripsi et verisimiliter credo scolam velle*[4] *tantum in audiendo gravari, ideo de istis duabus supersedeo quousque deo placebit etc.*

Bl. 16va-20rb : Das vierte Principium. Der Titel fehlt. *Stetit... Venerabiles patres...* Bl. 17rb : *Questio 4*[ti] *principii. Questio ad presens pertractanda est hec in sua forma : Utrum candida beatorum societas in finali gloria equaliter beatifice speculum glorie*[5] *speculetur...* Schluß : *... sic igitur apparet, quid sentio de rationibus magistri mei, viri utique per* [*c*]*itissimi et ingeniosi, cui me in quantum valeo humiliter recommendo etc. Expliciunt principia cum questionibus petri de candia ordinis fratrum minorum super 4*[or] *libros sententiarum.*

Die Rückseite von Bl. 20 und 4 weitere nicht nummerierte Bll. sind leer.

**C.** Bl. 21ra-26vb : ⟨1. Quästion⟩[6]. Der Prolog zum Sentenzenbuch. *Incipit lectura reverendi in christo patris magistri petri de candia ordinis minorum, sicut eam parisius composuit et legit anno dni. millesimo ccc*[o]*lxxx*[o]. *Circa prologum, in quo communiter querunt doctores de habitu per studium theologicum acquisito, quero istam questionem : Utrum intellectus viatoris*[7] *per studium*[8] *theologicum acquirat evidentem notitiam de credibilibus revelatis.*[9] *Et arguo, quod non, tribus mediis...*

Bl. 21rb-22va : Der erste Artikel. *Pro decisione istius questionis iuxta materiam trium articulorum ad oppositum adductorum erunt tres articuli. Primus iuxta materiam primi argumenti : Utrum habitus theologie sit tantum creditivus vel probabilis in studente.*

Bl. 22va-24rb : Der zweite Artikel. *Secundus articulus erat iste : Utrum in intellectu studentis theologie*[10] *fides et scientia possint*[11] *existere*[12] *subjective.*

[1] add. *fuerit* E.
[2] om. *fuerit* E.
[3] *immensum* E.
[4] *nolle* E.
[5] [*beat., spec. gl.*] *obiectum beatificum* E.
[6] vgl. zum folgenden *Ehrle*, 27-30.
[7] *viatorum* T.
[8] *exercitium* E.
[9] om. *revelatis* E.
[10] *theologiam* T.
[11] *possunt* E T ; add. *simul* E.
[12] add. *in eodem subiecto* E.

Bl. 24rb-26vb : Der dritte Artikel. [1] *Tertius articulus : Utrum studenti theologie* [2], *ut viator est, repugnet* [3] *cognitio scientifica credibilium veritatum.*

Bl. 26vb : Schluß des Prologes. *Et sic finitur ista questio pro declaratione aliquali habitus per studium theologicum acquisiti. Ergo etc.*

**D.** *a*) Bl. 26vb-85vb : Das erste Sentenzenbuch. ‹2. Quästion ; die erste des Buches.› *Incipit liber primus sententiarum. Circa primam distinctionem, in qua communiter querunt doctores de frui et uti, quero istam questionem : Utrum sola natura universaliter et completive perfecta sit objectum* [4] *fruitionis* [5] *quietantis.*

Bl. 27ra-29ra (die Hs. zählt falsch : 28) : der erste Artikel. [6] *Quorum primus iuxta materiam primi argumenti est iste* [7] *: Utrum dilectio alicuius limitate substantie possit affectum create volitive* [8] *totaliter satiare.*

Bl. 29ra-34rb : der zweite Artikel. [9] *Utrum eternis relationibus possit correspondere formaliter a divina essentia distincta ratio fruitiva.*

Bl. 34va-39vb : der dritte Artikel. [10] *Utrum voluntas creata respectu fruitionis elicite sit a summa* [11] *substantia necessitabilis obiective...* Bl. 35va : [12] *Consequenter est investigandum specialius de radice libertatis volitive create, ut veritas clarius appareat de quesito ...* Bl. 37ra : *Consequenter 3° videndum est, si creata voluntas respectu fruitionis elicite sit necessitabilis obiective.*

*b*) Bl. 39vb-49ra : die 3. Quästion ; die zweite des Buches. *Tertia questio ad videndum clarius perfectionem divine nature sit ista questio presentialis : Utrum alicui rationi, cui entitatis conditio inest* [13]

[1] vgl. *Ehrle*, 65 f.
[2] *theologiam* T.
[3] *repugnat* E.
[4] add. *talis* E.
[5] add. *totaliter* E.
[6] vgl. *Ehrle*, 32 f.
[7] Diese immer sich gleich bleibenden Einleitungsformeln werden im folgenden weggelassen.
[8] *volitive create* E.
[9] vgl. *Ehrle*, 58-60.
[10] vgl. *Ehrle*, 69-71.
[11] *suprema* ET.
[12] Ich führe auf diese Weise die Abschnitte eines Artikels an, welche mit einer großen Initiale beginnen.
[13] *inest* E ; *mere* T und Hs. (?).

*intrinsece, correspondeat formaliter omnium perfectionum essentialium plenitudo.*

Bl. 40ra-43va : der erste Artikel. *Utrum sit naturaliter demonstrabile quamlibet conditionem primitatis entis* [1] *simpliciter alicui enti per rationem propriam convenire.*

Bl. 43va-46rb : der zweite Artikel. *Utrum entitati* [2]*, cui primitas correspondet intrinsece, repugnet formaliter quidditatis* [3] *multiplicatio numeralis.*

Bl. 46rb-49ra : der 3. Artikel. *Utrum infinitatis positiva conditio sit evidenter demonstrabilis de qualibet entitatis primaria ratione...* Bl. 48va : *Restat nunc igitur ostendere, qualiter theologice est dei infinitas exprimenda. Pro quo est addendum, quod sex modis potest aliquid imaginari esse infinitum...*

*c*) Bl. 49ra-62rb : die 4. Quästion ; die dritte des Buches. (Am Rand : *4ª questio*) *Questio ad presens pertractanda est hec in forma : Utrum simplicitati divine substantie sit intrinsece compossibilis qualiscumque distinctarum rationem realium* [4] *multitudo.*

Bl. 49rb-54rb : der 1. Artikel. *Utrum supremo rerum principio correspondeat in esse proprio fecunditas productiva.*

Bl. 54rb-56vb : der 2. Artikel. [5] *Utrum productorum in divinis realis distinctio sit absoluta penitus vel simpliciter relativa.*

Bl. 56vb (über die hier beginnende falsche Zählung vgl. oben)-62rb : der 3. Artikel. [6] *Utrum divine substantie ex natura rei formaliter correspondeat pluralitas attributalium rationum.*

*d*) Bl. 62rb-73ra : die 5. Quästion ; die vierte des Buches. (Am Rand : *5ª quaestio*) *Questio ad presens pertractanda proponitur sub hac forma : Utrum creatura rationalis sine* [7] *create vel* [8] *increate caritatis presentia possit ad beatificum premium acceptari.*

Bl. 62va-65va : der 1. Artikel. [9] *Utrum caritas, immensa forma* [10]*, possit esse formalis caritativa dilectio rationali creature.* [11]

[1] om. *entis* E.
[2] *enti* T.
[3] corr. ex *quidditatum* E.
[4] om. *realium* T.
[5] vgl. *Ehrle*, 60 f.
[6] vgl. *Ehrle*, 61-63.
[7] *sive* E.
[8] *sive* E ; vorher durchstrichen *seu* Hs.
[9] vgl. *Ehrle*, 71 f. 73.
[10] *formaliter* E.
[11] *creat. rat.* T.; om. *rationali* E.

Bl. 65va-68ra : der 2. Artikel. *Utrum coexistentia caritatis create*[1] *sit neccessaria*[2] *ad recte agere potentie volitive.*

Bl. 68ra-73ra : der 3. Artikel. *Utrum caritas limitata realiter sit qualitas*[3] *magis vel minus suscipiens*[4] *intensive...* Bl. 72rb : *Nunc restat pro complemento istius articuli videre de 2° et 3°, videlicet si caritas et quelibet alia qualitas sit in infinitum augmentabilis et consequenter, si sit deminuibilis...*

*e*) Bl. 73ra-85vb : die 6. Quästion ; die fünfte des Buches. (Am Rand : *questio 6ta*). *Questio ad presens pertractanda erit ista : Utrum divina essentia habeat distinctam notitiam*[5] *cuiuslibet gradus possibiliter vel realiter existentis.*

Bl. 73rb-77ra : der 1. Artikel. *Utrum dei*[6] *essentia sit tantummodo secundum unicam*[7] *rationem essentialem cuiuslibet entis realis vel potentialis*[8] *ratio formaliter cognitiva...* Bl. 76rb : *Nunc restat materiam idealium rationum discutere secundum opinionem negantium talium multitudinem ex natura rei...*

Bl. 77ra-82vb : der 2. Artikel.[9] *Utrum intellectiva divine substantie habeat distinctam et infallibilem notitiam contingentium futurorum*[10] ... Bl. 77va : *Nunc vero procedendum est ad decisionem articuli secundum vias doctorum theologice facultatis...* Bl. 79rb : *Nunc consequenter declaranda est dei cognitio respectu futurorum contingentium secundum imaginationem magistri iohannis de ripa...* Bl. 80va : *Nunc consequenter declaranda est breviter intentio doctoris subtilis, qualiter deus cognoscit futura contingentia...* Bl. 81vb : *Nunc pro complemento istius articuli est colligenda positio inter omnes ; pro cuius decisione pono 4or conclusiones...*

Bl. 82vb-85vb : der 3. Artikel. *Utrum dei*[11] *eterna presentia volitivam creatam necessitet ad actum proprium*[12] *producendum...* Bl. 83va : *Jam igitur est aggrediendum secundum, videlicet contra istam positionem*

[1] *create caritatis* T.
[2] add. *viatori* E T.
[3] add. *suscipiens* E ; add. *sufficiens* T. (sic).
[4] om. *suscipiens* E T.
[5] *notitiam distinctam* T.
[6] *divina* E.
[7] om. *unicam* E.
[8] *possibilis* E.
[9] vgl. *Ehrle*, 68 f.
[10] *futurorum contingentium* E.
[11] *divina*, dann durchstrichen *et* T.
[12] *proprium actum* E.

*arguere et positis rationibus respondere...* Bl. 84rb : *Finaliter et ultimo restat explicare probabiliorem sententiam iuxta posse, pro quo exsequendo duo faciam...* Bl. 85ra : *Ultimo pro complemento istius articuli videndum est de quesito. Pro cuius decisione novem pono conclusiones...*

Bl. 85vb : Schluß des ersten Sentenzenbuches. *Et sic solvitur ista ratio et terminatur sexta questio et primi sententiarum speculatio. Amen. Explicit lectura primi sententiarum magistri petri de candia ordinis fratrum minorum.*

Bl. 86r-88r sind leer.

**E.** *a*) Bl. 88va-119ra : Das zweite Sentenzenbuch. ⟨7. Quästion; die erste des Buches⟩. *Incipit 2us sententiarum eiusdem. Circa materiam 2i sententiarum, in quo querunt doctores de magnitudine divine potentie secundum rationem causaliter effectivam, quero istam questionem : Utrum immensitas divine potentie ad plura se valeat extendere causaliter effective, quam limitata intellectualis substantia possit capere cognitive.*

Bl. 88va-97ra : der 1. Artikel.[1] *Utrum ab immensa deitatis omnipotentia*[2] *sit effective derivabilis aliqua species simpliciter infinita...* Bl. 89rb : *Consequenter videndum est de 2o, nostrum propositum declarare videlicet de excessu superioris speciei super inferiorem vel superioris individui super inferius sive perfectionem...* Bl. 90ra : *Tertium pro nunc declarandum contra imaginationem de perfectionibus specierum existit : Si debeat imaginari per modum continui vel per modum discreti...* Bl. 91ra : *Nunc videndum est, si individuum aliquod proprie speciei addat perfectionem aliquam ulteriorem...* Bl. 91vb : *Quia predicatarum considerationum fundamenta plura includant dubia non parve difficultatis, idcirco pro ipsarum clariori notitia puncta difficultatum recitabo breviter, contra quae arguam materiam declarando...* Bl. 92va, 93ra, 93rb werden das 2.-4. Fundament erklärt. ... Bl. 94ra : *Declarata aliquantulum diffuse opinione magistri iohannis de ripa nunc breviter declarare intendo modum, quem credo fuisse doctoris subtilis domini petri aureoli et communiter antiquorum doctorum...* Bl. 95ra : *Postremo brevissime declaro positionem, quam communiter secuntur moderni circa materiam sepe tactam...* Bl. 96ra : *Declarato primo ad questionem preambulo restat declaratione descendere ad quesitum, videlicet si dei omnipotentia posset ad extra effectum infinitum producere...* Bl. 96va : *Secunda via tenet*

[1] vgl. *Ehrle*, 68.
[2] *potentia* E.

*pro conclusione certissima, quod quamvis in huiusmodi perfectionibus sit possibilis processus in infinitum seu perfectius per dei omnipotentiam, nullus tamen gradus finitus vel infinitus potest esse terminus inclusivus, totius latitudinis entis creabilis contentivus...* Bl. 96vb: *Sed tertia via tenet pro conclusione certissima, quod in entibus essentialiter ordinatis non est possibilis processus in infinitum, sed est aliqua suprema possibilis species et finita.*

Bl. 97ra-99ra: der 2. Artikel.[1] *Utrum immensa dei*[2] *omnipotentia posset*[3] *quodlibet accidens absolvere a qualibet dependentia subiectiva...* Bl. 98ra: *Pro opinione antiquorum doctorum, qui sentiunt de prefato articulo, qualiter videlicet dei omnipotentia posset absolvere quodlibet accidens a qualibet dependentia subiectiva, pono aliquas conclusiones...*

Bl. 99ra-103ra: der 3. Artikel.[4] *Utrum aliqua quidditas a deo essentialiter*[5] *distincta potuerit eternaliter a deitatis omnipotentia produci causaliter effective.*

*b*) Bl. 103ra-111rb: ⟨8. Quästion; die zweite des Buches⟩. *Questio ad presens pertractanda est ista: Utrum quelibet intellectualis natura certis circumscripta limitibus corporum extrinsecis passionibus naturaliter*[6] *sit subiecta.*[7]

Bl. 103rb-105rb: der 1. Artikel. *Utrum quelibet creatura spiritualis ad sui essentiam*[8] *requirit*[9] *aliquod acceptaculum*[10] *corporale.*

Bl. 105rb-109ra: der 2. Artikel. *Utrum quelibet intellectualis limitata*[11] *substantia possit moveri realiter per aliquod spatium successive.*

Bl. 109ra-111rb: der 3. Artikel. *Utrum mensuris temporalibus nature intellectualis permanentia partibiliter mensuretur.*

*c*) Bl. 111rb-121rb: ⟨9. Quästion; die dritte des Buches.⟩ *Questio ad presens pertractanda est ista: Utrum forma reponens hominem in esse specifico sit intellectualis entitas incorruptibilis*[12] *per naturam.*

[1] vgl. *Ehrle*, 63-65.
[2] *deitatis* E.
[3] *possit* E T.
[4] vgl. *Ehrle*, 66 f.
[5] *essentialiter a deo* E.; dann *poterit* E.
[6] *naturalibus* E.
[7] *sb'a* = *substantia* Hs.
[8] *existentiam* E.
[9] *requirat* E.
[10] *receptaculum* E.
[11] *limitata intellectualis* E T.
[12] *incorporalis* E; *corruptibilis* T.

Bl. 111rb-113va : der 1. Artikel. [1] *Utrum forma reponens hominem in esse specifico sit de potentia materie ad esse deducta.*

Bl. 113va-117vb : der 2. Artikel. [2] *Utrum forma reponens hominem in esse specifico sit per species a corruptibilibus causatas cuiuscumque ab ea cognoscibilis cognitiva. ...* Bl. 115rb : *Finita igitur conclusione de obiecto nostre intellective potentie in ratione adequationis superest videre de ipso in ordine executionis; et hoc est investigare, quid sit illud, quod primo intellectui occurrit...* Bl. 115vb : *Nunc consequenter procedendum est ad conclusionem de obiecto primario nostre intellective potentie secundum aliquorum doctorum imaginationum...* Bl. 116vb : *Nunc superest de actu intellectus aliquid dicere et de speciebus, propter quas presentialiter articulus motus existit, ut finis de premisso articulo fiat.*

Bl. 117vb-119ra : der 3. Artikel. *Utrum forma reponens hominem in esse specifico habeat positivum contrarium vel formaliter* [3] *privativum.*

Bl. 119ra : Schluß des zweiten Sentenzenbuches. *Sic igitur patet, qualiter est ad premissam questionem dicendum. Et sic cum dei adiutorio ista supra 2^m tertia questio et nona in ordine terminatur. Explicit 2^us magistri petri de candia ordinis minorum. Sequitur 3^us eiusdem.*

Bl. 119rb ist leer.

**F.** Bl. 119va-131vb : das dritte Sentenzenbuch. ⟨10. Quästion; einzige dieses Buches.⟩ *Incipit 3^us liber petri de candia. Circa materiam 3^ij libri, in quo communiter querunt doctores de incarnationis mysterio, quero istam questionem : Utrum ineffabile dei verbum naturam passibilem de virgine sumpserit* [4] *propter liberationem humani generis a diabolica potestate.*

Bl. 119va-125vb : der 1. Artikel. *Utrum verbum eterni patris potuerit in unitatem suppositalem assumere naturam certis limitibus circumscriptam ...* Bl. 120vb : *Consequenter per exclusionem errantium in ista materia declaranda est professio catholice veritatis...* Es folgen Bl. 121va, 122ra, 123ra, 123vb, 124rb, 124vb, 125ra sieben *dubia* und deren Lösungen : *Si creatum suppositum possit naturam suppositabilem* [5] *substentare. Numquid* [6] *tria divina supposita possint eandem naturam numero simul sup-*

[1] vgl. *Ehrle*, 33 f.
[2] vgl. *Ehrle*, 35-37 61.
[3] *conformiter* T.
[4] *assumpsit de virgine* E.
[5] *suppositalem* T.
[6] *si* T.

*ponere.*[1] *Si unum divinum suppositum possit plures*[2] *naturas*[3] *differentes numero vel specie substentare. Numquid sit possibile*[4] *aliquam personalem proprietatem*[5] *in divinis*[6] *alicuius naturae create terminare dependentiam sine essentia vel econtra. Si sit possibile verbum assumere aliquam naturam*[7] *personalitate propria personatam. Numquid*[8] *quelibet natura infra latitudinem entis contenta sit a verbo assumptibilis indistincte. Si verbum divinum*[9] *potuerat*[10] *assumere naturam aliquam peccatricem.* An dieses siebente Dubium ist ein achtes angeschlossen, ohne im Text selbst eigens gezählt zu werden. Die Tabula dagegen erwähnt es als *octavum et ultimum dubium : Numquid verbum possit assumere aliquam naturam rationalem ipsamque unionem huiusmodi ignorantem.*[11]

Bl. 125vb-129va : der 2. Artikel. *Utrum caro, ex qua formatum corpus christi fideliter creditur, fuerit aliquando sordibus originalis criminis deturpata...* Bl. 127ra : *Sed nunc habita de peccato originali aliqua notitia restat videre de premisso articulo secundum viam duplicem procedendo...* Bl. 128vb : *Nunc pro complemento istius articuli restat respondere ad rationes alterius opinionis tenentis viam regalis imperii et generalis traductionis...*

Bl. 129va-131vb : der 3. Artikel : *Utrum beatissime incarnationis ultimata*[12] *ratio et precisa*[13] *fuerit humani generis relevatio ad pristinam dignitatem.*

Bl. 131vb : Schluß des dritten Sentenzenbuches ... *et in hoc ista questio, que in ordine lecture est decima, terminatur. Deo gratias. Amen etc. Explicit 3*[us] *sententiarum magistri petri de candia ordinis minorum.*

**F.** Bl. 132ra-141ra : das vierte Sentenzenbuch. ⟨11. Quästion; einzige dieses Buches.⟩ *Incipit 4*[tus] *eiusdem. Circa materiam 4*[i] *senten-*

[1] *suppositare* T.
[2] om. *plures* T.
[3] add. *divinas* T.
[4] *si stet* T.
[5] *propriet. pers.* T.
[6] om. *in divinis* T.
[7] *aliqu. nat. ass.* T.
[8] *si* T.
[9] om. *divinum* T.
[10] *potuerit* T.
[11] So die Hs. Bl. 125va ; *Si stet aliquam intellectualem naturam a verbo vel ab aliqua persona assumi ipsa unione⟨m⟩ huiusmodi penitus ignorante* T.
[12] *ultima* E.
[13] *prescientia* T.

*tiarum quero istam questionem ; Utrum eukaristia sit sacramentum ex institutione divina corpus et sanguinem christi signans* [1] *veraciter sub speciebus panis et vini realiter contenta.* [2]

Bl. 132ra-135va : der 1. Artikel. *Utrum aliqua forma verborum a christo fuerit* [3] *instituta, cuius efficacia substantia panis et vini in substantiam corporis et sanguinis christi totaliter convertatur.*

Bl. 135va-140rb : der 2. Artikel. *Utrum corpus dominicum sub speciebus panis et vini contineatur realiter* [4] *secundum quamlibet conditionem proprie quantitatis* [5]... Bl. 138rb : *Expediti de duobus presentis articuli, videlicet existentie corporis christi in sacramento et de duobus concernentibus illius existentie modum, nunc pro ultimo complemento articuli restat videre de 3° puncto, videlicet de speciebus eukaristie et proprietatibus earundem.*

Bl. 140rb-141ra : der 3. Artikel. *Utrum corpus dominicum virtute sacramentalis efficacie relinquat locum, quem occupat in celestium regione.*

Bl. 141ra : Schluß des vierten Sentenzenbuches und des ganzen Kommentars. *In ista materia disposui prolixam facere mentionem ; sed deus vult, quod requiescam a laboribus meis ; et ideo in hoc sit finis huius questionis, que est in ordine totius lecture undecima. Complectitur ergo presens lectura nostra [per] 33 articulos per viam ternarii condivisa. Ad laudem et gloriam beatissime trinitatis et gloriosissime dei genitricis marie atque beatissimi confessoris francisci christi stigmata ex speciali privilegio deferentis. Explicit lectura super sententias magistri petri de candia ordinis fratrum minorum, anno dni. m°ccc°* (dann mit arabischen Zahlen) *1380 compilata tempore, quo parisius legebat sententias.* [6] Dann von der Hand des Friedrich von Amberg : *Quam ego frater fridericus de amberg emi parisius, dum eram studens ibidem. Anno dni. millesimo ccc°lxxxviiij° in octava circumcisionis domini.* (= 1390 Jan. 8 unserer Zählung.)

Bl. 141r-141v : von der Hand des Friedrich von Amberg in einer

[1] *significans* T.
[2] *contineri* E.
[3] *fuerit a christo* E.
[4] *realiter contineatur* E.
[5] *quidditatis* T.
[6] Das von *Ehrle*, 17 f. nach, Cod. Vatic. 1081 veröffentlichte, im übrigen kaum verschiedene Explicit fügt noch hinzu : *quam de verbo ad verbum, ut iacet, suis scolaribus in scolis antedicti ordinis perlegebat ; cui deus pro labore solatium tribuat et* ⟨*scriptori* add. die Erfurter Hs.⟩ *pro scribendo donet refrigerium caritatis. Amen.*

Spalte geschriebenes Verzeichnis der Quästionen. *Incipit tabula questionum presentis operis. Prima questio primi principii : Utrum candida...* Schluß : *...quem occupat in celestium regione. folio 140.*

Bl. $141_8$ : Besitzvermerk. vgl. oben.

Der Wert der beschriebenen Handschrift ist hier nicht mehr lange zu erörtern ; ebensowenig ist hier über den Inhalt des Kommentars etwas weiteres zu sagen, da Kard. Ehrles Buch ausführlich und genau darüber berichtet. Soweit die bei Ehrle 18-24 und Lang 117 gebotene Beschreibung der Handschriften einen Überblick gestattet, dürfte unsere Handschrift eine der allerältesten sein ; sie gehört noch dem ersten Dezennium nach Abfassung des Kommentars an. Daß sie in Paris selbst, wo Petrus die Sentenzen las, durch einen Franziskaner erworben wurde, dürfte ihr schon einen gewissen, durch rein äußere Kriterien feststellbaren Wert verleihen. Ich sage das bei voller Anerkennung der Reserven, die neuestens noch F. Pelster S. J., Scholastik 6 (1931) 127 betreff der Güte der in Paris berufsmäßig hergestellten Hss. mit Recht formulierte ; denn es scheint mir nicht unmöglich zu sein, daß Friedrich von Amberg die Hs. in Pariser Franziskanerkreisen erwarb, wo zweifelsohne gute Vorlagen vorhanden waren. Wer ihr Schreiber war, ist heute nicht mehr festzustellen ; wenn aber die von Ehrle 21 hervorgehobene Abkürzungstechnik der von ihm benützten Münchener Hss. wirklich eine Eigenart deutscher Schreiber darstellt, so würde ich nicht anstehen, auch unsere Hs. einem deutschen Schreiber zuzuweisen, da sich mit Ausnahme der Abkürzungen für *esse* meiner Wahrnehmung nach alle von Ehrle aufgezählten Compendien auch in unserer Hs. vorfinden ; Schreibweisen wie *alt, sangwis* usw. und der allgemeine Eindruck des Schriftbildes legen übrigens diese Vermutung (einen größern Grad von Gewißheit möchte ich selbstverständlich nicht annehmen) ebenfalls nahe. Die Textgestaltung selbst scheint uns ein im allgemeinen gutes Werturteil über die Hs. zu erlauben. Freilich ist das Quästionenverzeichnis, das hier erneut auf Grund der Freiburger Hs. abgedruckt wurde, nicht völlig fehlerfrei ; dagegen sind die ihm eigenen Lesarten auch nicht so fehlerhaft, daß sie durch die Autorität der drei bei Ehrle benützten Hss. (München clm. 8453 und 8881 ; Erfurt Ampl. Fol. 94) zum vornherein als erschüttert gelten müßten. Unsere Hs. stimmt übrigens in den allermeisten Fällen, in welchen die zweifelsohne gute Erfurter Hs. von den Münchener Hss. abweicht, mit der Erfurter überein ; die bei Ehrle 27-30 in spitzen Klammern gegebenen

Worte finden sich in der Formulierung der Artikel bis auf einen Fall [1] restlos in unserer Hs. vor. Das Explicit des ganzen Werkes stimmt in seiner Formulierung mit dem ersten Teile des von Ehrle 17 f. aus Cod. Vatic. 1081 (und den sonstigen ältern Hss.) mitgeteilten fast vollständig überein, während der zweite persönlich gehaltene Teil weggelassen wurde. Die Explicit der einzelnen Bücher und die Angaben über die genaue Zeit der Abfassung einzelner Bücher sind meist weggefallen, dagegen ist der fehlende Teil fast immer durch ein *etc.* ersetzt worden. [2] Deshalb wird der Wert des Textes selbst von dieser Feststellung nicht berührt. Ein endgültiges Urteil über die Hs. wird freilich jetzt noch nicht gefällt werden können ; erst im Rahmen einer genauen Vergleichung des in ihr überlieferten Textes zum Zwecke einer vollständigen oder teilweisen Ausgabe wird ihre Stellung innerhalb der handschriftlichen Überlieferung des Sentenzenkommentars voll und ganz erkennen lassen. Ihre Vollständigkeit, die gut durchgeführte Rubrizierung, Herkunft und Alter legen indessen jetzt schon nahe, daß sie zu einem solchen Unternehmen als ein nicht unwichtiger Textzeuge beigezogen werden müßte. Es wäre zu wünschen, wenn die schon von Kard. Ehrle gemachte treffende Anregung zu einer Edition, wenigstens der wichtigsten Stücke, von berufener Hand in Angriff genommen würde. Erst dann würde uns, so wertvoll schon Kard. Ehrles wissenschaftliche Mitteilungen waren, der Sentenzenkommentar des Petrus von Candia alle seine Geheimnisse erschließen.

[1] das Wort *totaliter* in der Fragestellung von 1. Sent. 1. q.; vgl. oben S. 216, Anm. 5.

[2] Es wäre erst noch im Zusammenhang einer weitgehenden Textvergleichung zu untersuchen, ob die in unserer Hs. ohne *etc.* überlieferten Explicit nicht unter Umständen die ursprünglichere Fassung wiedergeben ; für das Explicit der ganzen Hs. (vgl. oben S. 223, Anm. 6) halte ich das als wahrscheinlich.

# Hartker von St. Gallen.

Von P. Ephrem OMLIN, O. S. B., Engelberg.

Die beiden Codd. 390 und 391 der Stiftsbibliothek St. Gallen zählen zu den liturgiegeschichtlich bedeutsamsten dieser Bücherei, nicht bloß deswegen, weil sie das älteste st. gallische Offiziumsantiphonar enthalten und so ein hervorragender Zeuge für die Eigengebräuche der dortigen Choralpflege sind, sondern weil sie überhaupt zu den ältesten Antiphonar Hss. der gregorianischen Offiziumsliturgie gehören. Die Patres von Solesmes haben das Verdienst, die beiden ursprünglich einen einzigen Band bildenden Codices in phototypischer Wiedergabe der Öffentlichkeit zugänglich gemacht zu haben. [1]

Ein glücklicher Umstand hat es gefügt, daß der Name des Schreibers dieses wertvollen Antiphonars der Nachwelt bekannt geblieben ist. Auf S. 11 des Cod. 390, d. h. auf dem Recto des ersten vom Urbestand der Hs. erhaltenen Blattes steht ein ganzseitiges Widmungsbild: der als Mönch dargestellte Schreiber des Antiphonars überreicht sein Buch einem sitzenden mit Nimbus ausgezeichneten Heiligen. Dieser wurde von einer spätern, wohl dem XIII. Jahrhundert angehörenden Hand als «S. Gallus» bezeichnet, während über dem Haupte des Mönches der Schreiber selber den Namen «HARTKERUS RECLUSVS» gesetzt hat. Damit ist wenigstens der Name des Schreibers und seine Lebensweise als Rekluse sicher gestellt.

Es liegt auf der Hand, daß es für die Altersbestimmung der beiden Hss. von besonderer Bedeutung wäre, noch mehr über die Persönlichkeit des Schreibers zu erfahren. Daher widmete ihm schon Anselm Schubiger [2], der Altmeister der deutschen Choralwissenschaft, seine Aufmerksamkeit, Gustav Scherrer [3] spricht von ihm, und durch die

[1] Paléographie musicale, série II. vol. I. Solesmes, Imprimerie Saint-Pierre, 1900.

[2] Die Sängerschule St. Gallens vom VIII. bis XII. Jahrhundert. Einsiedeln, Benziger, 1858, 79 f.

[3] Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Halle, Waisenhaus, 1875, 133.

*Paléographie musicale* ist er in weitesten Kreisen bekannt geworden, so daß man ihn bei Fernand Cabrol [1] und Hugo Riemann [2] verzeichnet findet.

Was aber bisher über den merkwürdigen Mann geschrieben wurde, ist wenig Vertrauen erweckend ; die spärlichen Notizen sind nicht einmal frei von Widersprüchen. Daher habe ich mir bei einem Besuch der Stiftsbibliothek St. Gallen [3] die Mühe genommen, die dortigen Geschichtsquellen einmal in ihren Originalien selber zu durchsuchen. Die Ergebnisse seien in den folgenden Zeilen zusammengestellt.

Von allen st. gallischen Quellen berichten am ausführlichsten über Hartker die sog. *Versus Leonini Ekkeharts IV.* Der St. Galler Mönch Ekkehart IV. [4], der unter Erzbischof Aribo (1021–1031) der Domschule von Mainz vorstand, hatte schon vorher in St. Gallen als Schüler Notkers des Deutschen die Taten der alten St. Galler Mönche in lateinischen Versen verherrlicht. Er zeichnete sie selber auf und versah sie mit Glossen. Das Autogramm dieser Versus Leonini ist nach der Ansicht des bekannten Kenners st. gallischer Lokalgeschichte Ildephons von Arx [5] in Cod. 393 der Stiftsbibliothek St. Gallen vollständig erhalten.

Die Texte sind nicht mit kalligraphisch schöner Buchschrift ausgearbeitet, sondern mehr konzeptartig hingeworfen und vielfach durch Rasuren verunstaltet. Jeweils bei Beginn des ersten Verses der Beschreibung einer neuen Persönlichkeit steht ein kunstloser, mennigroter Anfangsbuchstabe ; alles übrige ist in schwarzer Tinte gehalten. Über mehreren Wörtern und Satzgliedern stehen in etwas kleinerer, bleicherer und noch flüchtigerer Schrift die Interlinearglossen Ekkeharts, die nicht selten zum Verständnis der geschilderten Ereignisse willkommenen Beitrag leisten. Die auf S. 154 stehenden, auf Hartker bezüglichen 8 Verse und Glossen sind bereits von den Monumenta Germaniae Scriptores II, 56 f. und von Schubiger, Sängerschule, 79,

[1] Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Paris, Letouzey et Ané, VI (1924–25), 2053, 2057 und 229 f.

[2] Musiklexikon. 11. Auflage, bearbeitet von Alfred Einstein, Berlin, Hesse, 1929. Vgl. den Artikel : Hartker.

[3] Auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank für das bereitwillige Entgegenkommen des dortigen Stiftsbibliothekars Prälat Dr. Adolf Fäh !

[4] Über Ekkehart, vgl. Max Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, in : *Iwan von Müller*, Handbuch der Altertumswissenschaft. IX. Abteilung, 2. Teil, 2. Band. München, Beck, 1923, 561-569.

[5] Vgl. Monumenta Germaniae historica, Scriptores II, 54.

Anm. 1, veröffentlicht worden, aber leider beiderorts nicht ganz fehlerfrei [1], sodaß eine Neuwiedergabe nach dem Wortlaut des Codex hier gerechtfertigt sein dürfte. Die Verse mit ihren Glossen lauten :

presbytero· umquam fuit·
Seuior [2] Hartkero quisnam sibi martyre vero ?
ſ· [3] qui fuit [4] uoluntarie sacrificabo tibi
Hostia celesti spontanea uiuaque testi·
in clausula· antea mulieri Perhtoradę [5]· breuiculę fac(ta)
Carcere ter denos qui se mage fregerat annos·
ipse autem ualde procerus non poterat se stans erigere·
Non [6] sinit erectum tota tempora quem breue tectum·
singularis
Tactus uirtute specialis· moxque salute·
pro capitali in strato habere· [7] supposuit
Petram qua sueuit· capiti moriendo subegit·
spectantibus ad fenestram· quos quoad uiueret· ne intrarent adjurabat·
In crucis et forma spargens parcissima [8] membra·
animam· semper·
Sursum spectando Domino dat psichen· amando· [9] .

[1] Besser ist die Stelle wiedergegeben bei *Gerold Meyer von Knonau*, Sankt Gallische Geschichtsquellen, in : « Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte », herausgegeben vom historischen Verein in St. Gallen. St. Gallen, Huber, 1862 ff. XV, cxxxvi f.

[2] Roter Anfangsbuchstabe.

[3-4] Mit viel bleicherer Tinte, offenbar ein späterer Eintrag. Das « ſ » am Anfang der Zeile dürfte vielleicht scilicet bedeuten.

[5] Die MG. SS. II., 57 lesen Perhtradae statt Perhtoradę.

[6] Über « non » steht eine Rasur ; es scheinen hier ursprünglich die beiden unverständlichen Buchstaben « ta » gestanden zu haben.

[7] Die MG. l. c. lesen irrtümlich : « in strato pro capitali habere ».

[8] Die Silben « spargens parcis ... » stehen auf Rasur und sind mit bleicherer Tinte nachgetragen.

[9] *Schubiger*, l. c. 79, Anm. 1, der diese Verse offenbar nach den MG. zitiert, rechnet noch den nächsten Vers der Hs. zu Hartker. Aber wohl sicher mit Unrecht. Die Stelle, die wie eine Glosse zwischenhinein nachgetragen ist, beginnt mit einem roten Anfangsbuchstaben und gehört somit zum nächstbeschriebenen St. Galler Mönch, zu Gerolt. Auch die MG. scheinen den fraglichen Vers noch auf Hartker zu beziehen, wie das ihre falsche Interpunktion nahelegt. Die Stelle lautet nach den MG. :

« ..... amando,
Cum visis laete sanctis dixisset : avete.
Fratres arrisit Gerolt, animamque remisit,
Prosper doctrinis, prius asper disciplinis.
Waltpreht ..... »

Die Verse Ekkeharts [1] geben wohl etwas mehr Aufschluß über die Lebensweise Hartkers als die lapidare Überschrift auf dem Widmungsbild in Cod. 390, lassen uns aber dennoch ganz im Stich inbezug auf seine Lebensdaten. Glücklicherweise haben die alten st. gallischen Annalisten es nicht unterlassen, auch über Hartker Aufzeichnungen zu machen.

Die *Annales sancti Galli majores* sind in zwei Hss. erhalten, in Cod. 915 und in Cod. 453 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Der ältere von beiden, Cod. 915, stammt noch aus der Mitte des X. Jahrhunderts ; da die annalistischen Einträge der ersten Hand mit dem Jahre 700 beginnend bis 955 reichen, dürfte die Hs. spätestens im Jahre 956 geschrieben sein. Von da ab sind die historischen Ereignisse von vielen verschiedenen, offenbar zeitgenössischen Händen nachgetragen worden. Der letzte Eintrag stammt aus dem Jahre 1055. Der Umstand, daß die geschichtlichen Begebenheiten des X. und XI. Jahrhunderts von zeitgenössischen Annalisten eingetragen sind, verleihen der Hs. einen höchst glaubwürdigen Charakter, der sie zu einer wertvollen Quelle der st. gallischen Geschichte jener Epoche macht.

*Zum Jahre 980* bemerkt Cod. 915, S. 217 :

« Perhterat in claustro defuncta petit loca cẹlo·
Hartker mox antrum postqu*am* se damnat in ipsu*m* ; »

Diese beiden Hexameter stehen allerdings ganz auf Rasur, aber es ist nicht ausgeschlossen, daß vorher inhaltlich die gleiche Notiz in Prosa vorhanden war. Die älteren Bestandteile der Annalen stehen nämlich alle in Prosa, während die obige Angabe über Perhterat und Hartker zu den frühest vorkommenden Versen gehören ; in der Folge treten die Einträge in gebundener Form mehr auf. Ihrem Schriftcharakter entsprechend können die auf Hartker bezüglichen Verse aus dem Ende des X. Jahrhunderts stammen, sind somit trotz der Rasur durchaus zuverlässig.

[1] Der St. Galler Mönch P. Laurentius Schob hat im Jahre 1513 die Verse Ekkeharts für seine nach humanistischem Zeitgeschmack zusammengestellten und in Cod. Sangall. 613 erhaltenen « Epitaphia sanctorum patrum cenobij diui confessoris Galli et quorundam aliorum » benützt. S. 69 heißt es :

*Epitaphium Hartkeri monachi sancti Galli.*
Seuior Hartkero quisnam sibi martyre vero ?
Carcere ter denos, qui se mage fregerat annos,
Petram qua seruit (!) capiti moriendo subegit,
Sursum spectando Domino dat ψυχην amando.

Auf S. 223 berichtet ein Distichon über den Tod Hartkers *zum Jahre 1011* :

« Hartker in melius mutatur ut opto reclusus·
Dexter in octaba sit bone Xp*icte* tua. » [1]

Wie man sieht, haben die Zeitgenossen Hartkers in ihren Annalen ausgerechnet die beiden wichtigsten Ereignisse aus dem Leben des Reklusen festgehalten, das Jahr seiner Einschließung in die Rekluse (980) und das Jahr seines Todes (1011). Da Hartker sein Antiphonar dem Widmungsbild zufolge in der Zeit seines Reklusenlebens geschrieben hat, muß es zwischen 980 und 1011 enstanden sein.

Aus den Versen zum Jahre 980 und den Glossen Ekkeharts geht hervor, daß sich Hartker in die gleiche Zelle hatte einschließen lassen, in der vorher Perhterat als Reklusin gelebt hat. Auch diese Einschließung vermerkt Cod. 915, S. 212 *zum Jahre 959* : « Perehtrat (!) [2] ad cell*am sancti* Georgii inclusa est. » Der Eintrag ist deshalb bemerkenswert, weil er über den Ort des späteren Reklusenaufenthaltes Hartkers Aufschluß gibt.

Und nun das Verhängnis. Die « Annales sancti Galli majores » wurden im XII. Jahrhundert in kalligraphisch schöner Ausführung in Cod. 453 der Stiftsbibliothek St. Gallen abgeschrieben. Aber in der Zuordnung der Texte zu den Jahreszahlen sind dem Kopisten sehr viele Irrtümer unterlaufen, so daß diese Hs. für eine genaue historische Forschung wertlos ist. Das Unglück hat es aber gewollt, daß die ersten Veröffentlichungen der « Annales sancti Galli » durch Melchior Goldast [3] und André Duchesne [4] nach diesem jüngeren, zwar leichter lesbaren, aber umso schlechteren Codex hergestellt wurden, ganz ohne Berück-

[1] Die 31 Jahre von 980–1011, während deren Hartker in seiner Rekluse lebte, stimmen trefflich mit den « ter denos ... annos », von denen Ekkehart IV. spricht, überein. Zum Vers : Dexter in octaba etc. geben die MG. SS. I, 82, Anm. 1, die Erklärung : « Id est : In iudicio tuo extremo a dextris collocandus ». Wenn man aber weiß, daß Hartker kurz vor Weihnachten, das ja bekanntlich wegen seiner Gefolgfeste eine glanzvolle Festoktav besitzt, gestorben ist, so kann der Sinn des fraglichen Verses kaum ein anderer sein als : « Gütiger Christus, glücklich möge er (Hartker) sein in Deiner Festwoche », d. h. der Annalist wünscht dem heimgegangenen Reklusen, daß er im Himmel bei Christus fröhliche Weihnachten feiern möge.

[2] Der Name steht auf Rasur.

[3] Rerum Alamannicarum Scriptores. 3. Auflage, besorgt von Heinrich Christian Senckenberg. Frankfurt und Leipzig, Fleischer, 1730, (26) d-m.

[4] Historiae Francorum Scriptores. Paris, Cramoisy, 1636 ff. III, 471-480

sichtigung der Originalhs. 915.[1] Selbst Ereignisse von weltgeschichtlicher Bedeutung, wie der Tod Kaiser Ottos III., geben die zwei Hss. verschieden an : die ältere richtig zum Jahre 1002, die jüngere zum Jahre 1008. Der Unterschied dieser 6 Jahre spielt auch bei den Angaben über Hartker eine Rolle.

Der hier in Betracht fallende Irrtum beginnt mit dem Jahre 958, wo Cod. 915 zwei Einträge verzeichnet, die mit den Namen « Alauic » und « Cralo » beginnen. Der jüngere Cod. 453 verteilt diese Einträge auf die Jahre 958 und 959, wobei also die zweite Notiz « Cralo » ein Jahr zu spät zu stehen kommt. Die beiden Einträge « Annus durus » und « Perehtrat » des Jahres 959 verteilen die jüngeren Annalen auf die Jahre 960 und 961 und sind so bereits um zwei Jahre dem wirklichen Lauf der Ereignisse voraus. Durch die Teilung der Einträge « Hoc anno », « Menstrua » und « Cum forte » bei 971 und « Otto Imperator », « Quis dederis » und « Nec non » bei 973 beträgt der nunmehrige Unterschied 6 volle Jahre.

So kommt es, daß die im Jahre 980 vollzogene Reklusierung Hartkers von Cod. 453 erst zum Jahre 986 angegeben wird.

In der Folge wird ein zu früher Eintrag durch eine neue Aufteilung ausgeglichen, so daß die Angabe des Todesjahres Hartkers gleichfalls um 6 Jahre zu spät ist : statt 1011 hat Cod. 453 das Jahr 1017.

Diese auf der fehlerhaften Abschrift der Originalannalen von St. Gallen beruhende Reklusenzeit Hartkers 986–1017 gibt schon Schubiger in seiner Sängerschule[2] an. Auch Scherrer[3] bringt diese Jahresangaben. Im Sachregister (S. 603) sagt er allerdings : « Hartker (reclusus S. Galli † 1011) ». Die Pal. mus.[4] und mit ihr gleichlautend Cabrol[5], suchen diesen Widerspruch bei Scherrer zu umgehen mit dem vorsichtigen aber doch irreführenden Satz : « Hartker mourut dans sa petite cellule en 1011 ou 1017. » Als Einschließungsjahr in die Rekluse geben beide mit Schubiger das falsche Datum 986.

[1] Erst die MG., SS. I, 72-85 haben die Originalhs. herangezogen, aber die Jahreszahlen der verunglückten Kopie in Klammer beigegeben, wodurch die Verwirrung nicht behoben wurde. *Karl Henking*, Die annalistischen Aufzeichnungen des Klosters St. Gallen, in : « Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte », herausgegeben vom historischen Verein in St. Gallen. St. Gallen, Huber, 1862 ff., XIX., 265-323, legt seiner Ausgabe der Annales majores die Originalhs. zugrunde und gibt die Abweichungen der Kopie in den Anmerkungen.

[2] l. c. 79.

[3] l. c. 133.

[4] l. c. 9.

[5] l. c. VI, 229.

Mit Hilfe der st. gallischen Geschichtsquellen läßt sich nicht bloß das Todesjahr Hartkers bestimmen, sondern auch der Todestag.

Im ältesten, von mehreren Händen des X. und XI. Jahrhunderts zusammengestellten St. Galler Nekrolog in Cod. 914 fehlt Hartker selbstverständlich. Am betreffenden Tag ist bloß der Name « Engiboldi » eingetragen. Im zweiten St. Galler Nekrolog in Cod. 915 vermerkt auf S. 353 die erste Hand, die dem X. Jahrhundert entstammt, zum 21. Dezember : « XII. K. Ob*itus* Engiboldi diac*oni*. » Diesem Eintrag fügt eine andere, dem beginnenden XI. Jahrhundert angehörende Hand bei : « Et domni Hartkeri inclusi, mon*achi* atq*ue* presbiteri. » In gleicher Weise gibt die Abschrift dieses Nekrologes in dem oben erwähnten St. Galler Cod. 453 aus dem XII. Jahrhundert den Todestag am 21. Dezember an, wenn sie schreibt : « XII. K. Ian*uarii*. Obitus Egiboldi (!) diac*oni* et domni Hartkeri inclusi atque presb*yteri*. » Im st. gallischen Festkalender des Cod. 342 aus dem XI. Jahrhundert steht auf S. 20 zum Eintrag des 21. Dezember : « XII. K. Thomę apli » am Rand der einfache Vermerk : « Hartker », womit wieder der Todestag des bekannten Reklusen angegeben sein will.

Wenn die Quellen über Hartker auch spärlich sind, so genügen sie doch, das Leben des seltsamen Mannes in großen Umrissen zu zeichnen.

Aus was für einem Geschlecht und woher Hartker stammte, läßt sich heute nicht mehr sagen. In St. Gallen wurde er Mönch und Priester. Damals lebte in der Nähe der Abtei, bei der cella sancti Georgii, dem heutigen St. Georgen, die fromme Reklusin Perhterat, die seit 959 sich dort in einer niedrigen Behausung hatte einschließen lassen, um in strenger Bußübung ein gottvolles Leben zu führen. Dort weilte sie 21 Jahre, bis am 11. Februar 980 [1] der Tod ihrem weltabgekehrten Leben ein Ende machte. Offenbar hatte ihr heiliger Wandel in dem bis dahin wohl in gemeinsamer zönobitischer Ordnung lebenden Priestermönch Hartker einen großen Eindruck erweckt. Er entschloß sich, ihr Nachfolger zu werden ; und noch im gleichen Jahr (980) betrat er die kleine Wohnung, um sich dort für immer einmauern zu lassen. Von da ab beginnt für den neuen Reklusen ein hartes Leben der Entsagung, ein freiwilliges Martyrium, wie Ekkehart IV. sagt. Die enge Zelle war für den hochgewachsenen, stattlichen Mann viel zu niedrig ; er konnte

[1] Das Nekrologium Cod. 915 verzeichnet S. 304 ihren Tod am « III. id. Febr » : « venerabilis Perhterat pro Dei amore inclusa obiit. »

nicht einmal aufrecht in ihr stehen. Auf seinem harten Lager lag ein Stein, den er als Kopfkissen benützte. Die Nahrung wird man ihm, wie das bei den Reklusen der damaligen Zeit gewöhnlich der Fall war, durch ein Fenster hinein gereicht haben.

Trotz der großen Weltabgeschiedenheit hat sich aber Hartker der Abtei St. Gallen und damit der Nachwelt nützlich erwiesen. Er schrieb Bücher ab. Wie viele wertvolle Hss. seinem Fleiß und seiner außerordentlich wohlgeformten Schönschrift zu verdanken sind, entzieht sich unserer Kenntnis. Sicher ist sein Antiphonar ein wertvoller Zeuge seiner Kunst ; hier zeigt sich der weltverlorene Mönch selbst in der Illustrationstechnik gewandt. Nach Anton Chroust [1] scheint er aber auch am Meßantiphonar, das heute als Cod. 339 der Stiftsbibliothek St. Gallen aufbewahrt wird und ebenfalls in der *Paléographie musicale* [2] im Lichtdruck erschienen ist, beteiligt gewesen zu sein ; denn nach dem Urteil Chrousts unterscheidet sich die Schrift von Cod. 339 namentlich auf den ersten Blättern in nichts von Cod. 390. Dazu würde die Altersbestimmung des Breviarium missae in Cod. 339 vortrefflich stimmen, das die Patres von Solesmes in die Jahre 993–997 gesetzt haben. Mehr weiß man jedoch über die Schreibertätigkeit Hartkers nicht.

Am 21. Dezember 1011, nachdem er 31 Jahre in seiner engen Behausung gelebt, trat der Tod an ihn heran. Sterbend schob er noch den Stein, den er als Polster zu gebrauchen gewohnt war, unter sein Haupt, breitete seine Arme in Kreuzform aus, blickte zum Himmel und beschwor diejenigen, die ihm im letzten Kampfe beistehen wollten, seine Einsamkeit nicht zu stören und seine Zelle nicht zu betreten, solange er noch lebe. Dann gab er seine Seele dem Herrn zurück, den er nach dem Zeugnis seines Zeitgenossen Ekkehart so sehr geliebt hatte. [3]

[1] Monumenta palaeographica. München, Bruckmann, 1899 ff., XVI, 5.

[2] Serie I, vol. I. Solesmes, Imprimerie Saint-Pierre, 1889.

[3] Wenn P. Augustin Dechevrens S. J. auf einem Vorsatzblatt im Hartker'schen Original (Cod. 390, S. III) und ihm folgend die Patres von Solesmes in Titelblatt und Vorrede ihrer Ausgabe des Antiphonars Hartker als « Beatus » bzw. « Bienheureux » bezeichnen, so ist das wohl gut gemeint ; da aber dieser Ehrentitel trotz der heroischen Größe des Reklusen, soviel ich weiß, weder durch eine alte Tradition noch durch römischen Entscheid berechtigt ist, wird es besser sein, diese Bezeichnung für die Zukunft fallen zu lassen.

# REZENSIONEN. — COMPTES RENDUS.

**Gustav Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter.** III. Band. Ferdinand Schöningh, Paderborn 1929. XII-463 SS. Gr. 8°. Broschiert 10 M.; gebunden 12 M. — Das ganze Werk, drei Bände in Bukram gebunden im Geschenkkarton M. 34.

Bei der Besprechung des I. Bandes (vgl. diese Zeitschr. 19 (1925) 235-38) glaubten wir den Abschluß dieses Werkes innert zwei Jahren erwarten zu können. Es dauerte länger. Das kann aber den Kenner der Verhältnisse nicht überraschen. Dem Verfasser traten in der Behandlung dies ausgehenden Mittelalters ungleich größere Schwierigkeiten entgegen. Während für die früheren Zeiten des Mittelalters ein gewisser Abschluß eingetreten ist, bewegt sich hier die Forschung noch in vollem Flusse. Ja seit dem großen Kriege, da das Hauptinteresse von der Renaissance auf den Barock abgeleitet worden, will man sogar die Zeit bis zur Mitte des XVII. Jahrhunderts noch dem Mittelalter zuweisen. All diesen Strömungen suchte S. gerecht zu werden. Er tat es mit vollem Erfolg und bietet uns in einer festgefügten klar gegliederten Synthese *den Abend des Mittelalters*, nachdem er im ersten und zweiten Band den Morgen und Mittag des Mittelalters, das Werden, Wachsen und Blühen der abendländischen Kulturgemeinschaft gezeichnet hat.

Zu Beginn des XIII. Jahrhunderts erreicht Innozenz III. den Höhepunkt der päpstlichen Macht. Die Kirche ist unbestrittene Führerin der abendländischen Gesellschaft. Aber schon zu Ende desselben, besonders aber im XIV. Jahrhundert folgt *der Niedergang der päpstlichen Macht* und *der Ausgang der Feudalkultur* (V. Buch). Eine unerhörte Schmach erlitt das Papsttum in Anagni, statt der Genugtuung folgte das avignonische Exil, auf dieses die große Kirchenspaltung und der Abfall von der Kirche in der Person eine Wiclif und Hus, während die weltliche Kultur, freilich nicht ohne Schatten, sich weiter aufwärts bewegte. Wie kam das? Es begann der Kirche, die sich über Gebühr dem Genuß der weltlichen Kultur ergab, von oben bis tief nach unten an innerem Schwung zu fehlen. Es gab wohl solche, die die christlichen Ideale erkannten und pflegten und geeignet gewesen wären, eine Reform der Kirche herbeizuführen, wie einst im XI. Jahrhundert. Aber ein unglückliches Verhängnis waltete über ihnen, indem sie teils sich durch ihre Schwärmereien so kompromittierten, daß es ihren Gegnern nicht schwer war, sie zum Schweigen zu bringen. Das galt vorerst von den *Kreisen der Franziskaner Spiritualen* (§ 1), die im Einsiedler Papst Cölestin V. ihren Geistesverwandten und den Anbruch einer neuen Zeit begrüßten, aber bald sich gründlich getäuscht sahen. Ihr Streit über die Beobachtung der Armut vermehrte nur die kirchliche Unruhe. Ja später, von der Eifersucht zwischen Franziskanern und Dominikanern neu angefacht und erweitert, schuf er im kirchenpolitischen Kampf zwischen der Kurie und Ludwig dem Bayer eine unüberbrückbare Kluft. So konnten ihre geistigen Kräfte trotz ihres heißglühenden Jacopone da Todi, ebenso-

wenig wie Dante, der letzte Interpret mittelalterlicher Ideale, der Verweltlichung der Kirche einen Damm setzen, noch dem *Streit um die Machtfülle des Papsttums* (§ 2) jene unfruchtbare Härte nehmen, bei der doch nichts an innerlichem Gewinn für die Kirche erreicht wurde. Trefflich würdigt S. diesen in manchen Phasen sehr bedauerlichen Streit mit den erstarkenden abendländischen Staaten, die in der Kinderstube der Kirche unter der fürsorglichen Leitung des Papsttums zu den großen Aufgaben der Zukunft herangewachsen waren, vom Standpunkt des augustinischen Gottesstaates aus und zeigt, wie es noch des Scharfsinns vieler Gelehrter, Theologen, Juristen und Soziologen, dazu noch der Erfahrungen mehrerer Jahrhunderte, gebrauchte, bis man zu einem theoretischen Ausgleich auf der mittlern Linie gelangte, die eigentlich von Anfang an vorgezeichnet war. Jetzt aber triumphierten nicht die extremen Theorien des Augustinus Triumphus, sondern die Ideen eines Marsilius von Padua und Occam sollten die Geister der nächsten Jahrhunderte führen, die allenthalben die Staatskirchen zeigen und den Sieg der geisttötenden Staatsgewalt unter dem Motto: « Cuius regio, eius et religio. » Das Papsttum zog den kürzern. Es unterlag nicht nur im Kampfe zwischen Bonifatius VIII. und Philipp dem Schönen, sondern geriet ganz unter den Einfluß Frankreichs, da *die päpstliche Kurie in Avignon* (§ 3 a) ihren Sitz nahm, wo man dem Zuge der Zeit folgend allermeist nur an der Spitze der weltlichen Kultur zu stehen, zu glänzen und zu genießen suchte. Wenn auch einzelne Päpste und hochgestellte geistliche Würdenträger für die höhere kirchliche Mission Verständnis hatten und es an ihrer Person erkennen ließen, so konnten sie doch an dem Geiste der Geldgier und Genußsucht der in Avignon und in der Kirche herrschte, nichts Wesentliches ändern. Es wurde noch schlimmer, als Gregor XI. auf Drängen der hl. Katharina von Siena nach Rom zurückkehrte (1377). Unter seinem Nachfolger kläffte schon im folgenden Jahre trotz aller Bemühungen der genannten Heiligen *das große Schisma* (§ 3 b) auf, das die Christenheit von 1378 bis 1417 entzweite und die päpstliche Autorität noch tiefer sinken ließ. So wurde dem offenen Abfall von der Kirche, den John Wiclif in England begann und Hus in Böhmen verstärkte, die Wege frei gemacht und in Frankreich jene Bestrebungen ausgelöst, die man « Gallikanische Freiheiten » zu nennen beliebte und die vorbildlich wurden für die Unterordnung der universellen kirchlichen Ideen unter die politischen nationalen Gedanken. Nicht ohne Schuld an diesem Wandel der Dinge war auch der Niedergang der Philosophie, *die Spätscholastik* (§ 4 a). Fortschritte im einzelnen wurden im XIV. und XV. Jahrhundert sicher erzielt. Aber zugleich sehen wir in der Gesamtsynthese wie auf praktischem Gebiete in der Kirche Rückschritte. Die wunderbare Harmonie der Hochscholastik wurde preisgegeben. Unter dem Einfluß des Averroismus und eines Wilhelm von Occam kam man zur irrigen Auffassung, daß Glauben und Wissen unvereinbar seien, ja zum Zusammenbruch der ganzen Metaphysik. Dagegen bietet *die Blüte der Mystik* (§ 4 b), wie wir sie in der heiligen Terziarin Angela von Foligno, in den gottbegnadeten Meistern Eckhart und Tauler, im minniglichen Seuse, im einflußreichen Jan van Ruysbroeck und im Verfasser des unvergleichlichen Büchleins von der

Nachfolge Christi finden, die schöne Kehrseite jener Periode, in der die äußere Geschichte so viel von peinlicher Zerrissenheit und von sittlichem Niedergang zeigt. Wie alles auseinander strebte, lehrt ein Blick auf *die feudale Welt* (§ 5 a). In ihrer militärischen Vormachtsstellung erschüttert ging sie in Kleiderluxus und verstiegenem Festprunk wie in Grausamkeit und wilder Fehdelust auf und verkam, nachdem sie dem Abendland die Formen des gesellschaftlichen Verkehrs und wertvolle Anregung zu künstlerischem Schaffen wie zur Ausbildung ständischer Verfassung gegeben hatte. In diesen Verfall wurden auch Bischöfe und Abteien in nicht geringer Zahl mitgerissen. Doch fehlt es auch in dieser Zeit nicht an regeltreuen Klöstern und gottbegeisterten Predigern. *Das kirchlich-religiöse Volksleben* (§ 5 b) pulsierte noch kräftig in der Stadt wie auf dem Lande, besonders dort, wo Phantasie und Gefühl zum Ausdruck kamen. Auch die Kunst sprach damals in den geistlichen Schauspielen, Totentänzen u. a. durch die Augen der Beschauer mehr zu dem Herzen als zu dem Verstande. Vielleicht wird man gerade in der mangelhaften Pflege des Verstandes eine Mitschuld an den verschiedenen Schattenseiten der Zeit an dem mannigfachen Aberglauben, Zauber- und Hexenwahn finden.

Allenthalben stehen so Disharmonien, die umsonst nach Maß und Ausgleich suchen, weil es an der Führung des Volkes mangelt, dessen gute und schlechte Instinkte wenig in Schranken gehalten wurden. Es fehlte besonders an fester kirchlicher Leitung und Kraft. Die Kirche hatte die allgemein als notwendig erkannte Reform noch nicht in Angriff genommen, und schon warf eine neue geistige Strömung neue Probleme auf. Diese beiden Fragenkomplexe behandelt S. im VI. Buch: *Das Ringen und die Kirchenreform und die Renaissance.* Die erste Aufgabe, die der abendländischen Christenheit oblag, die Beseitigung des großen Schismas gelang auf dem gefahrvollen Wege der *Reformkonzilien* (§ 1 a). In Konstanz wurde die Einheit der Kirche wieder hergestellt, die Irrlehre eines Hus verurteilt, aber in der Reform herzlich wenig erreicht. Der nun allgemein anerkannte Papst Martin V. tat vieles für die äußere Wiederherstellung Roms und des Kirchenstaates, vermochte aber die innern Kräfte für eine Kirchenreform, wie sie ihm im mächtigen Bußprediger Bernardin von Siena und in der heiligen Witwe Francesca Romana entgegentraten, gegen den Einfluß der Kardinäle nicht groß zu ziehen. Noch weniger glücklich war sein Nachfolger im Kampf mit dem Konzil von Basel. Brachte ihm auch das Unionkonzil von Florenz nicht geringes Ansehen, so konnte er es doch nicht verhindern, daß in Frankreich durch die pragmatische Sanktion von Bourges und bald darauf in deutschen Landen durch das Wienerkonkordat sich *die Ansätze zur Staatskirchenhoheit* (§ 1 b) entwickelten. Die revolutionäre Stimmung gegen den Papst dauerte mit der Reformbedürftigkeit der Kirche weiter. Der reformbeflissene Kardinal Niklaus von Cues konnte noch weniger erreichen als der heilige Bußprediger Johann Capistrano. Denn man achtete jetzt mehr auf jene neuen Töne und Bilder, welche *die Anfänge der Renaissance in Italien* (§ 2) hervorzauberten. Treffend kennzeichnet S. diese neue literarische und künstlerische Bewegung, deren Voraussetzung im wirtschaftlichen Aufschwung der italienischen Städte

seit dem Anfang der Kreuzzüge, deren Entwicklung vom Latein- zum Griechischstudium, deren Emanzipation von der Kirche und Hinübergleiten vom aufrichtigen innerlichen Christentum eines Dante und Petrarca zum ausgelassenen heidnischen Geiste eines Boccaccio und Lorenzo della Valla. Daneben läßt S. die hehre Persönlichkeit des hl. Antonin leuchten, der als Erzbischof von Florenz im Mittelpunkt der neuen Ideen und inmitten aller Frivolität unbeirrt seinem Amt als Seelenhirt und Vater der Armen lebte. Vittorino da Feltre, der Begründer des ersten humanistischen Gymnasiums, bewies seinerseits wie die neue Bildung mit tieffrommem Christentum und teilnehmender Nächstenliebe sich wohl vereinen ließ. Die neue Kunst erwuchs zum großen Teil aus denselben Wurzeln, aus denen der Humanismus hervorging. Sehr glücklich vergleicht S. die Renaissancekirchen mit den gotischen Münstern, um die Kennzeichen der neuen Kunst, Realismus und Individualismus, sowie das Raumempfinden der neuen Baumeister, denen mehr die Weite als die Höhe vorschwebte, klar zu legen. Angenehm berührt es, daß sich die Künstler von Niccolo Pisano und Giotto bis zu Filippo Lippi, Donatello, Luca und Andrea della Robbia der Antike gegenüber selbständiger zeigen als die Literaten. Wie unter diesen Vittorino da Feltre, so erscheint in der Kunst Fra Angelico, der inmitten einer Zeit, die für christliche Ideale wenig Verständnis mehr zu haben schien, das alte Erbgut in wunderbarer Sicherheit und Tiefe weitergab. Zunächst folgten ihm freilich wenige, am allerwenigsten *die Päpste der Renaissance* (§ 3), die im Bestreben aufgingen, Rom zum Mittelpunkt der neuen Bewegung zu machen. Seit dem Pontifikat Niklaus V. wurde die Hofhaltung der Päpste immer glänzender. Unschätzbares wurde für die Kunst geleistet. Aber die Lebensführung wurde unter Sixtus IV. und Innozenz VIII. im Zentrum der Christenheit immer laxer, ja unter Alexander VI. zu einem Hohn auf das christliche Sittengesetz. Wohl erhob sich der gewaltige Dominikanerprophet Savonarola, um das Gewissen der Christenheit aufzurütteln und dem tiefgesunkenen Papsttum vor Augen zu halten, welche Schande Rom unter all dem Renaissanceglanze aufgehäuft hatte. Aber sein Mund wurde gewaltsam geschlossen. Der Roverepapst sicherte wieder die Ordnung im Kirchenstaat und die Unabhängigkeit des Papsttums; doch herrschte auch unter ihm, wie unter seinem Medicäernachfolger, die Weltkultur über die Kirche. Auch der tiefreligiöse bedürfnislose Hadrian VI. vermochte dagegen nicht aufzukommen. Erst der entsetzliche Sacco di Roma schreckte die Geister auf. Erst jetzt ließ man endlich jene walten, die an eine Erneuerung der Kirche ernstlich Hand anlegen wollten. Erst jetzt konnte jene Versöhnung zwischen der neuen Kultur und den alten Idealen der Kirche durchgeführt werden, die unter dem Einfluß Savonarolas in der Kunst der Hochrenaissance schon bei Leonardo da Vinci, Botticelli, Raffael und Michelangelo angefangen hatte. Vorerst aber war die Idee einer katholischen Restauration nur in vereinzelten Kreisen Italiens herangereift. ... Die mächtigste Anregung, ja die Führung darin gab die Pyrenäenhalbinsel. So stehen im engsten Zusammenhang *Spaniens Aufstieg und die katholische Restauration*. Dort hatte man die mittelalterlichen Ideen weiter gepflegt, um sie mit den neuen aus Italien herüberkommenden

Anregungen zu verbinden und dadurch die Führung in der katholischen Kulturwelt weit darüber hinaus zu erhalten. Dort begann man auch die Eroberung der Weltmeere und entriß damit dem Islam endgültig die Führung der Weltkultur. Dort ging irdisches Wagen und Streiten Hand in Hand mit ernstem religiösem Idealismus und von heiligen Bischöfen und Geistesmännern wie Johannes a S. Facundo, Ximenes de Cisneros und Ludwig von Granada geschürter kirchlicher Begeisterung. Zugleich führten gottbegnadete Schriftsteller, wie der Benediktinerabt Garcia de Cisneros, Juan d'Avila, vor allem aber die hl. Theresia und Johann von Gott die mystische Bewegung des ausgehenden Mittelalters zu ihrer höchsten Vollendung. Man verschloß sich aber auch nicht den intellektuellen neuen Anregungen, die aus Italien, besonders durch Erasmus aus dem Norden kamen und dann vom kriegsbeschädigten ehemaligen spanischen Offizier Ignatius von Loyola nachhaltig für die kirchliche Erneuerung nutzbar gemacht und über die Reformarbeit der Trienter Kirchenversammlung zum glaubensfreudigen Seelenleben der Barockkultur hinübergeführt wurden. Was wir da bieten ist nur eine kalte, glanzlose Inhaltsangabe. Die Wärme des Ausdrucks, die sinnige Zusammenstellung von ähnlichen und entgegengesetzten Zeitströmungen, das wohlabgewogene Maß von Licht und Schatten, von berechtigter Kritik und verdienter Anerkennung wie Schnürers Werk es bietet, vermögen wir noch weniger wiederzugeben als ein gewöhnliches Lichtbild die Farbenfülle eines herbstlichen Mischwaldes widerspiegeln kann. Viel Lob hat die Kritik den frühern Bänden gezollt, die Leser haben es bestätigt, da sie in kürzester Frist eine zweite Auflage und Übersetzungen in die wichtigsten Fremdsprachen nötig machten. Dieser Band scheint aber die vorausgehenden an Geschlossenheit des Aufbaues, Feinheit des Urteils und fruchtbaren Anregungen noch zu übertreffen. Kein Wunder, daß kompetenteste Fachleute, auch solche die keineswegs unsere Weltanschauung hegen, den immer noch jugendfrischen Verfasser bitten, das Werk bis in die Neuzeit fortzusetzen. Wir schließen uns dem Wunsche an und wünschen Schnürer Glück zu weiterer segensreicher Arbeit.

Bregenz/Altdorf. *G. Jecker*, O. S. B.

**Hilpisch, P. Stephanus, Geschichte des Benediktinischen Mönchtums** in ihren Grundzügen dargestellt. Mit 17 Bildern auf 10 Tafeln. Freiburg i. B., Herder, 1929. VIII-433 SS.

Ein auf diesem Gebiete schon wohlbekannter Benediktiner aus der im Rheinland blühenden Abtei Maria-Laach, schenkt uns hier ein Buch, das eine längst gefühlte Lücke ausfüllt, indem es einen Überblick bietet, wie er bisher noch nicht in deutscher Sprache vorhanden war. Es war keine leichte Aufgabe. Schwerer als bei einem andern Orden. Denn nach der durch den Stifter festgelegten Norm gelobt sich der Benediktiner nur dem einzelnen Kloster, an das der einzelne durch die « stabilitas loci » gebunden ist. Das bis auf die Gegenwart immer hervortretende Verlangen eines jeden Klosters, seine Selbständigkeit zu wahren, stützt sich auf die Regel und die ehrwürdigste Tradition der Vorzeit. Wollte der Verfasser eines solchen Buches aber die Geschichte der einzelnen Klöster in den

Vordergrund stellen, dann wüßte er nicht, wo er anfangen und aufhören solle, oder würde dürrer Aufzählung verfallen. Eine Darstellung, welche die großen Linien der Gesamtentwicklung kennzeichnen will, wird natürlich besonderen Wert darauf legen, die Bestrebungen auf Zusammenfassung der einzelnen Klöster in größeren Verbänden zu verfolgen. Dann setzt er sich leicht der Gefahr aus, die Selbständigkeitswahrung der einzelnen Klöster in einem schiefen Licht erscheinen zu lassen. P. St. H. kennt diese Klippen. Man sieht das schon an der Wahl des Titels, für den ihm C. Butlers Benedictin Monachisme (2. Ausg. London 1921) Vorbild war. Nicht eine Geschichte des Ordens will er schreiben, sondern eine Geschichte des Bened. Mönchtums in ihren Grundzügen. Echt benediktinischer Geist, Ehrfurcht vor der alten Tradition läßt ihn im Urteil immer Maß halten. Auf der andern Seite gelingt es ihm auch, mit wenigen Ausnahmen, dürre und lange Aufzählungen von Namen zu vermeiden.

Was das Wichtigste aber ist, besteht darin, daß wir hier einen bewährten Führer haben, der mit sicherem Schritt voranschreitet. Das zerstreute Quellenmaterial wie die vielfach in Abhandlungen von Zeitschriften niedergelegten neueren Forschungen beherrscht er in bewundernswertem Maße. Davon gibt sein Anhang von Anmerkungen unzweideutiges Zeugnis. So führt er uns, gestützt auf ausgedehnte Kenntnisse, in gewählter Sprache von den Wurzeln des Mönchtums im Orient und den Anfängen des Benediktinerordens durch die Jahrhunderte hindurch, den Wechsel von Aufstieg und Niedergang jeweils deutlich markierend. Er zeigt uns die führende Rolle von Cluny im XI. Jahrhundert wie seinen raschen Verfall, die im Streite gegen Cluny emporsteigende Absonderung der Zisterzienser, die Reformkongregationen im ausgehenden Mittelalter, bei denen die von den Konzilien von Konstanz und Basel gegebenen Anregungen besonders bemerkenswert sind, die Sturzwelle der Glaubensspaltung, der so viele Klöster erlagen, die neue Blüte im XVIII. Jahrhundert, die Vernichtung zahlloser Klöster in der Zeit der Revolution und Säkularisation und endlich das neue Erstehen von Klöstern und Kongregationen im XIX. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Es ist ein grandioses Panorama von Höhen und Tiefen, das besonders von den Angehörigen des Ordens bei Tischlesungen genossen werden wird, und es wird wohl kein Kloster im deutschen Sprachgebiet geben, das die Gelegenheit dazu nicht ergreifen wird.

Unter den Gesamteindrücken, welche die Lektüre hinterläßt, bleibt der vorherrschende, daß einem Verfall der Klöster auf die Dauer nur durch Zusammenfassung einzelner Klöster zu Gruppen vorgebeugt werden konnte. Mochten auch solche Kongregationsbildungen bisweilen von der Tradition sich in bedenklicher Weise entfernen, das einzelne Kloster konnte, für sich gestellt, nur so lange hoch stehen, als einzelne tüchtige Äbte an der Spitze standen, und gegenüber der Vergewaltigung von Außen konnte, wenn überhaupt, nur durch Gruppenbildung etwas erreicht werden. Diese Gefahren sind freilich heute weniger groß als früher. Die öffentliche Meinung wie der geistige Ansporn, der durch geistige Nahrung von Außen geboten wird, können viel schneller und tiefgreifender jetzt wirken als früher. Die eifrig betriebene Forschung über die Anfänge des Ordens und die deutliche

Erkenntnis des Geistes früherer Glanzzeiten hat in erfreulichem Maße die alte Tradition gestärkt. Wir sehen es deutlich an dem blühenden Bild, das uns die 5 Klöster der schweizer. Kongregation mit ihren trefflichen Schulen bieten.

Es ist wohl zu erwarten, daß bald eine zweite Auflage notwendig sein wird. Dann möchte ich empfehlen, die langen Aufzählungen von Namen, wie auf S. 197 ff. und 242 ff. zu vermeiden, dafür gelegentliche Charakterisierung, wie sie bei Romuald und Petrus Damiani dem Verfasser so gut gelingen, noch zu vermehren und vielleicht auch die Kennzeichnung der kulturellen Tätigkeit einzelner Klöster, so die großen Verdienste der mittelalterlichen Annalisten etwas zu vertiefen. Besonders Außenstehende würden dafür dankbar sein. Bei der Schilderung der Reform von S. Justina im XV. Jahrhundert könnte wohl von dem einzig dastehenden Regelkommentar des Dominikaner-Kardinals Joh. v. Turrecremata Erwähnung getan werden. über den jüngst P. Chrysost. Gremper in den Stud. u. Mitteil. O. S. B., Bd. 45 (1927) handelte. *G. Schnürer.*

**Rouët de Journel. Enchiridion patristicum.** Loci SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum quos in usum scholarum collegit M. J. Rouët de Journel, S. J. Editio sexta et septima. In 8° (XXVII et 804 pages), Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1929; 8 M. 50, reliure toile, 10 M.

Il est superflu de rappeler ici tout le bien qu'il y a à dire des divers *Enchiridia* édités par la librairie Herder, à Fribourg-en-Brisgau. L'*Enchiridion patristicum* du P. Rouët de Journel, paru en première édition en 1911, en deuxième en 1913, vit ensuite, pour des raisons que l'on devine aisément et qui n'ont rien à voir avec la science, sa marche en avant se ralentir quelque peu. Il ne tarda pas cependant à regagner le terrain perdu. Il parut, en 1920 en troisième ; en 1922 en quatrième et cinquième éditions, et voici maintenant, en 1929, la sixième et septième. L'édition de 1922 n'ajoutait aux précédentes que quelques lignes de Grégoire de Tours. Le texte étant actuellement stéréotypé, l'auteur n'y a, cette fois-ci, rien changé ; il s'est contenté, sur les remarques que lui a faites entre autres M. Jülicher, d'ajouter, en appendice, deux pages de corrections et d'adjonctions. On sait que le grand avantage offert par l'*Enchiridion* du P. de Journel est de fournir aux étudiants en théologie et à ceux que le recours aux témoignages des Pères intéresse, un passage non pas simplement réduit à une ligne ou deux, mais cité dans son contexte intégral. Le volume va, pour l'Orient, jusqu'à saint Jean Damascène, et, pour l'Occident, jusqu'à Grégoire de Tours. L'Enchiridion patristique du P. de Journel, celui des conciles de Denzinger-Bannwart, celui d'histoire ecclésiastique de Kirch et enfin l'Enchiridion ascétique des Pères Rouët de Journel et J. Dutilleul, qui vient de paraître, sont ordonnés de telle sorte qu'ils se complètent mutuellement sans se répéter et permettent, à ceux qui n'ont pas à leur disposition les grandes éditions critiques modernes, d'avoir sous la main, empruntés à ces excellents travaux, les principaux textes dont ils peuvent avoir besoin.

*L. Wœber.*

Fribourg (Suisse). — Imprimerie Saint-Paul.

# Ueber die ältesten Bildnisse des hl. Canisius

Von Prof. Dr. Heribert REINERS

So vielfach sich die Forschung mit dem Leben und Wirken des hl. Canisius befaßte, einer Frage hat sie doch kaum Beachtung geschenkt, obwohl diese besonders interessieren müßte: Wie steht es um den Bildniswert der überlieferten Darstellungen des Heiligen, wie weit kann man sie als authentische Porträts ansprechen, die nicht nur im allgemeinen seine Züge wiedergeben, sondern eine getreue Abschrift seines Äußern uns erhalten haben? Diese Frage drängt sich schon dadurch auf, daß nicht einmal die ältesten Bildnisse sich in den Einzelformen völlig decken und kaum ein Jahrzehnt nach dem Tode des Heiligen Bilder von ihm entstanden, die ihn nur mühsam noch erkennen lassen. Und wie in der Folgezeit die sich häufenden Porträts von den Bildniszügen der frühen Darstellungen und damit von der äußern Wahrheit oft bis zu reinen Phantasiegebilden sich entfernen, zeigt schon ein flüchtiger Blick auf die Bilder, die im Laufe der Jahrhunderte entstanden.

Bereits sehr früh waren die Bildnisse des hl. Canisius als Ausdruck der bald nach seinem Tode einsetzenden und sich ständig steigernden Verehrung verbreitet, wie von verschiedener Seite bei dem Seligsprechungsprozeß bezeugt wird, der 1627 schon in Freiburg eingeleitet wurde. Die Meinung von der Heiligkeit des Heimgegangenen, sagte damals der Freiburger Altstadtammann, habe sich bis jetzt erhalten, so daß seine Bilder in großer Verehrung stehen. Und ein anderer bestätigte, daß die Bilder und Darstellungen des Heiligen allenthalben in den Häusern zu sehen seien.[1] Dabei mag es sich vielfach um Kupferstiche gehandelt haben, vereinzelt um Ölgemälde, aber auch, und das ist besonders interessant, um Glasgemälde, um Bildnisscheiben, die sonst höchst selten sind. In dem erwähnten Prozeß gibt der Freiburger

[1] P. *O. Braunsberger* S. J., Beati Petri Canisii, Societatis Jesu, Epistulae et Acta, VIII. Band, Freiburg i. Br. 1923, S. 927, 822 f.

Staatskanzler Anton von Montenach zu Protokoll, daß das Bild des Paters Canisius zu seinen Lebzeiten, jedoch ohne daß jener es wußte, von einem Maler genau festgehalten und nachträglich mannigfach in größerem und kleinerem Formate kopiert wurde, und so sei es nun an Fenstern und Wänden sehr vieler Häuser zu sehen. Wenn am Fronleichnamstage die hochberühmte Prozession durch die Straßen unserer Stadt ziehe, würden diese Bilder in zahlreichen Häusern zur Verehrung ausgehängt. [1]

In dem Seligsprechungsprozeß, der 1740–1742 in Freiburg wiederaufgenommen wurde, wird diese Aussage für einen Einzelfall durch einen Zeugen bestätigt: «Was die Bildnisse des Canisius betrifft, so weiß und sehe ich, daß sie in sehr vielen Häusern hier zu Freiburg vorhanden sind und gehütet werden. Insbesondere wurde mir von meinen Vorfahren überliefert und aufgetragen, ein Bildnis desselben, auf Glas gemalt, sorgfältig aufzubewahren, was ich auch tue.» [1]

Es hat sich nun eine solche alte Bildnisscheibe des Heiligen erhalten, die aus dem Besitze von Max Techtermann in das Freiburger Museum kam (*Taf. IV, 1*). Jener hatte sie, nach einer persönlichen Mitteilung an P. Braunsberger, bei einem Antiquar gekauft, der sie selber wieder von einem Geistlichen auf dem Lande im Kanton erworben hatte. [2] Die kleine Scheibe ist nur 19 ½ cm hoch, 16 ½ cm breit und zeigt in einem barocken Rahmen ein ovales Medaillon mit dem Bildnis des Heiligen und der Umschrift: *Petrus Canisius Socc(!)tatis Jesu Theologus*. Darunter, zwischen den Sockeln der seitlichen Säulchen, eine Cartouche mit der Jahreszahl 1591. Zu Seiten des Kopfes wurden später zwei Worte eingeritzt, von denen nur das rechte, «*Petrus*», sicher zu entziffern ist, während das linke «*divus*» gelesen werden könnte.

Auf Grund der Jahreszahl halten nun P. Braunsberger und ebenso P. Metzler diese Scheibe für das älteste erhaltene Bildnis des Heiligen, das demnach zu seinen Lebzeiten und sechs Jahre vor seinem Tode entstanden wäre. [3] Dann hätten wir hier ein authentisches Bildnis des hl. Canisius? Aber leider ist das Schildchen mit der Jahreszahl neu, ebenso wie der ganze Rahmen um das Medaillon, und von der Umschrift

[1] *Braunsberger*, S. 927, 822 f.

[2] P. Braunsberger (S. 822) nennt den Namen Techtermanns nicht. Ich erfuhr ihn durch Herrn P. Dr. *Metzler* S. J., dem ich auch andere Hinweise für die vorliegende Untersuchung verdanke und der mir vor allem in liebenswürdiger Weise aus seiner großen Sammlung von Reproduktionen nach Bildnissen des Heiligen Photographien als Vergleichsmaterial zur Verfügung stellte.

[3] *Joh. Metzler* S. J., Petrus Canisius. M. Gladbach 1925, Abb. 89, S. 114.

die Buchstaben : *ologus*. P. Braunsberger berichtet nun, daß ihn schon Techtermann auf diese Ergänzungen hingewiesen habe. Aber, so habe er hinzugefügt, die Jahreszahl 1591 habe schon unter dem Bilde gestanden, als er selber die Scheibe kaufte, und die Art der Scheibe und andere Gründe ließen annehmen, daß dieses Bild tatsächlich im Jahre 1591 gemacht sei. Ich vermute daher, sagt P. Braunsberger, daß einer von den Freiburger Freunden und Bewunderern des Canisius mit dieser Scheibe ein Fenster seines Hauses hat schmücken lassen. [1]

Aber die Richtigkeit dieser Jahreszahl ist nicht nur sehr fraglich, sondern auch unwahrscheinlich. Angenommen, sie war so gut erhalten, daß man sie einwandfrei lesen konnte, dann wäre es doch sehr befremdend, daß Techtermann, als Sammler von alten Scheiben und andern Altertümern, diese alten Teile, die an der Scheibe das historisch Wichtigste waren und ihr erst ihren besonderen Wert verliehen, bei der Ergänzung nicht verwertet hätte. Ich habe feststellen können, wer die Ergänzungen ausgeführt hat : Herr Kirsch, der Mitinhaber der Werkstätte für Glasmalerei von Kirsch und Fleckner in Freiburg (Schweiz), und zwar im Frühjahr 1891. Wie mir Herr Kirsch persönlich mitteilte, hat man ihm nur den Kopf mit dem größten Teile der Umschrift, also die oben als alt bezeichneten Teile, übergeben, und für die Ergänzung einen Entwurf, aber nichts von einer alten Jahreszahl, die er auf Grund der Vorlage mit dem übrigen erst hinzugefügt habe.

Betreff der Jahreszahl scheint ein Irrtum Techtermanns vorzuliegen. Wenn die Zahl nur in wenigen Bruchstücken noch erhalten war, weshalb er vielleicht auf ihre Verwertung ganz verzichtete, so könnte er vermutungsweise die Zahl als 1591 ergänzt haben. Wenn sie aber noch ganz lesbar und einwandfrei zu ergänzen war, so könnte er sie doch falsch gelesen haben, indem er 1591 statt 1691 las. Denn gerade

[1] *Braunsberger*, S. 822. Ich zitiere hier die Stelle wegen ihrer besonderen Bedeutung für die Frage des historischen Wertes der Scheibe wörtlich : « Anno 1891 vidi Friburgi Helvetiorum in domo quadam privata vitrum parvum quidem, sed coloribus eleganter pictum, in quo Canisii facies cum parte pectoris cernitur. Vitri possessor mihi dixit : Se id emisse a venditore quodam rerum antiquarum ; ei autem vitrum vendidisse sacerdotem quendam rusticanum cantonis friburgensis. Addidit friburgensis vir ille, historiae et artis valde peritus, de anno 1591 imagini subscripto : Eam quidem subscriptionem perinde atque ornamenta Canisii caput cingentia esse recentia ; sed eundem annum 1591 iam fuisse subscriptum, cum ipse vitrum emeret ; atque et vitri illius condicione et aliis rationibus suaderi, ut picturam illam reapse anno 1591 factam esse censeremus. Existimo igitur, unum ex friburgensibus Canisii amicis et admiratoribus hoc vitro aliquam aedium suarum fenestram ornandam curasse. »

die Zahlen 5 und 6 können bei einigen älteren Schriftarten verwechselt werden. Wie dem aber auch sei, auf keinen Fall ist der Zahl 1591 auf dieser Scheibe ein sicherer authentischer Wert zu geben, um darauf die Annahme zu stützen, daß diese Scheibe das älteste erhaltene Bildnis des hl. Canisius darstelle.

Mit größerer Wahrscheinlichkeit ist diese Scheibe vielmehr als Erzeugnis des XVII. Jahrhunderts anzusprechen und vielleicht gar erst, die Lesung Techtermanns wenigstens zum Teil als richtig vorausgesetzt, 1691 entstanden. Die Formen bieten zur Datierung keinen Anhalt, da das, worauf man sich stilistisch stützen könnte, die Umrahmung, neu ist.

Doch ist die Scheibe allem Anschein nach keine originale Arbeit, sondern nach einem Bildnisstich des Dominicus Custos gefertigt. Um zu zeigen, wie nahe sich dieser Stich und jene Scheibe stehen, habe ich beide nebeneinander gestellt (*Taf. IV*). Der Stich ist eines der ältesten und besten Bildnisse, die uns vom hl. Canisius überliefert sind. Er muß bald nach seinem Tode entstanden sein, auf jeden Fall vor 1612, dem Todesjahr des Dominicus Custos. Erst die starke Vergrößerung, die ich hier vom Kopfe gebe (*Taf. VII*), macht seinen ganzen Wert offenbar und zeigt vor allem die höchst individuelle Durchbildung aller Formen. Man möchte daher annehmen, daß dieser Stich auf ein Bildnis zurückgeht, das unmittelbar nach dem Leben vom Heiligen festgehalten wurde. In Augsburg, wo Custos, der aus Antwerpen stammte, vor allem tätig war, mag ihm ein solches Originalporträt des Canisius leicht zugänglich gewesen sein. Im Vergleiche mit dem Stich zeigt sich aber, wie sehr das Scheibenbildnis, dessen Kopf ich ebenfalls stark vergrößert gebe (*Taf. VI*), jenem unterlegen ist. Es wirkt ihm gegenüber vereinfacht, wie es zwar das andere Material und die andere Technik bis zu gewissem Grade schon bedingten. Aber das Bildnis hat dabei viel an Leben und individueller Charakteristik eingebüßt, ist teilweise schematisch geworden. Man vergleiche nur die Zeichnung der Augen oder der Stirnfalten hier und dort. Daß der Stich als Vorlage für die Scheibe diente, scheint auch die Umrahmung mit der Umschrift zu bestätigen. Die Verteilung der Worte deckt sich genau mit der Anordnung auf dem Stich. Aber die Umschrift scheint unaufmerksam kopiert zu sein: statt *societatis* der Vorlage, liest man auf der Scheibe: *soccetatis*. Ich kann daher der Vermutung P. Braunsbergers nicht zustimmen, daß diese Scheibe unmittelbar auf ein Bildnis zurückgehe, das nach dem Leben gemalt war. [1]

[1] *Braunsberger*, S. 822.

Wir hörten oben schon, in der Aussage des Anton von Montenach, daß es ein solches Bildnis gab. Der Freund des Heiligen, der Freiburger Stiftspropst Werro, spricht in einem Briefe, den er am 28. Januar 1598, also vier Wochen nach dem Tode des Heiligen, dem Bischof von Sitten schrieb, ebenfalls von einem solchen Bildnis: « Sein Bildnis fertigte auf Veranlassung des Hauptmannes Johannes Wild ein Maler direkt nach dem Leben, aber ohne daß jener es merkte. »[1] P. Braunsberger glaubt nun, daß gerade mit diesem Bildnis jenes Glasgemälde in Verbindung zu bringen sei.

Daß vom Heiligen ein nach dem Leben gemaltes Porträt bestand, hören wir auch aus der Aussage, die P. Anton Velser beim Seligsprechungsprozeß 1626 machte und die wegen der Verbindung mit einem unerklärten Vorgang noch besonderes Interesse gewinnt: « Sein nach dem Leben gemaltes Bildnis hatte ich in meinem Schlafraum an meinem gewohnten Betplatz zur Verehrung aufgestellt. Nachdem ich dieses auf Grund einer allgemeinen Verordnung mit den übrigen Bildern unserer noch nicht selig gesprochenen Ordensgenossen wieder bei Seite gestellt hatte, fand ich es zu meiner Verwunderung nach einiger Zeit an seinen alten Platz gebracht und konnte mir nicht erklären, wie oder von wem das geschehen war. »[2]

Außerdem wurde unmittelbar nach dem Tode des Heiligen, wie P. Ryswick am 25. Mai 1598 schrieb, ein « wahres und getreues Bildnis » für das Epitaph hergestellt, bei dem man voraussetzen darf, daß dieses auf ein Porträt unmittelbar nach dem Leben zurückging.[3]

Möglicherweise ist nun dieses Bild, das ursprünglich das Epitaph zierte, uns erhalten in einem Bilde, das sich in Freiburger Privatbesitz befindet (*Taf. III*). Es ist auf eine runde Holztafel gemalt, von 37 cm Durchmesser, ein sehr lebendiger ausdrucksstarker Kopf, der vor allem durch die großen seelenvollen Augen packt. Das Bild wurde auf der Ausstellung von Erinnerungen an den Heiligen gezeigt, die 1921 zu Freiburg zur 400. Wiederkehr seines Geburtstages veranstaltet wurde. Zudem ist es in den Kanisiusstimmen (Freiburg, Schweiz) 1925, S. 50, reproduziert. Aber das Bild war damals in einem schlechten Zustand, und so gibt auch jene Reproduktion eine durchaus falsche Vorstellung von ihm, zumal dieser anscheinend eine retouchierte Vorlage zugrunde liegt. Stirn und Kopfabschluß haben hier eine falsche Form, sind zu niedrig, eckig und hart. Wie das Bild ursprünglich war und seinen

[1] *Braunsberger*, S. 822. [2] *Braunsberger*, S. 919. [3] *Braunsberger*, S. 915.

vollen Wert zeigt es erst jetzt, nachdem es 1930 einer sorgfältigen Reinigung unterzogen wurde. Es ist im allgemeinen etwas summarisch behandelt, gibt nur die großen Formen und wenig Einzelheiten. Das würde sich erklären, wenn ihm die Skizze zugrunde lag, die vom Heiligen gemacht wurde, wie oben erzählt, ohne daß er etwas davon merkte. Dabei mußte der Maler auf eine Detaillierung verzichten, und ein solches Bildnis mußte anders werden, als wenn der Dargestellte dem Künstler in Ruhe gesessen hätte. Aber es ist dabei doch sehr lebensvoll geblieben.

Der Kopf deckt sich nach Form und Ausdruck mit der Beschreibung des Äußern, die uns überliefert ist, wobei vor allem die längliche schmale Form des Kopfes, das dichte Haar und außerdem die ungewöhnliche Schärfe der Augen hervorgehoben wird, die er bis an sein Lebensende bewahrte. Der bereits erwähnte Freiburger Stiftspropst Werro sagt u. a. vom Äußern des hl. Canisius: «Auch erfreute er sich einer gleichen Schärfe seiner Augen, und wenn auch das linke einen Fehler hatte, so blieb doch seine Sehkraft auch bei unablässiger Lektüre ohne Verwendung von Augengläsern gleichmäßig und bis zu seiner letzten Stunde gesund. Ebenso stand es mit seinem langen Haupthaare, das Canisius, auch als alter Mann kaum ergraut, in seiner ursprünglichen Farbe tragen konnte, nur daß einzelne Haare etwas weiß wurden. Sein Gesicht war schmal, sein Gemüt von Naturanlage, durch Studium und Alter ruhig.» [1]

P. Matthaeus Raderus, der 1614 in München ein Büchlein über das Leben des hl. Canisius herausgab, beschreibt ebenfalls sein Äußeres: «Sein Wuchs war eher hoch als mittelmäßig; seine Miene zeigte stets besonnenen und frommen Ernst. Der Blick seiner Augen war scharf und auch durch unablässiges Lesen nie getrübt; allerdings war das linke Auge durch einen Flecken entstellt. Sein Gesicht war lang und schmal. Sein Haupthaar, das er wachsen ließ, glänzte schwarz und war selbst in hohem Alter nur spärlich mit grauen Fäden durchsetzt.» [2]

Dieser Flecken im Auge ist nun vom Maler nicht gegeben. Vielleicht trat er nur wenig in Erscheinung oder nur unter bestimmter Beleuchtung. Doch bemerkenswerter ist eine andere Abweichung des Bildes von den Angaben des Werro und Raderus: Das Haar ist hier zwar lang, wie beide sagen, aber weder schwarz, noch ganz in der

[1] *Braunsberger*, S. 941.

[2] *Raderus Matthaeus* S. J., De vita Petri Canisii de Societate Jesu. Monachii 1614, S. 206.

ursprünglichen Farbe, sondern dunkel-blond und ziemlich stark angegraut. Der Beschreibung des Raderus mag man für solche Einzelheiten nur bedingten Wert geben, da sie vielleicht weniger auf eigener Anschauung beruht[1], aber hier bleibt doch ein Widerspruch zwischen den Quellen und dem Bilde.

Ich sagte, daß das Bild möglicherweise vom Epitaph des Heiligen stammen könnte. Material und Malweise würden einer Datierung um 1600 nicht widersprechen. Auch das runde Format kann man geltend machen. Denn das Erinnerungsmal des hl. Canisius hatte wohl ebenfalls ein solches Rundbild. Das jetzige Epitaph in der Kathedrale, am Eingang zum Chore, ist nicht mehr das ursprüngliche, wie P. Braunsberger irrtümlicherweise vermutet[2], sondern stammt von einer Erneuerung vom Jahre 1779.[3] Damals wurde auch das Bildnis ersetzt durch eine Kopie auf einer ovalen Kupfertafel. Es ist doch anzunehmen, daß man sich bei dieser Wiederholung in etwa auch an das Format des Originales hielt. Auch das Epitaph des Propstes Schneuwly, des Freundes des Heiligen, der bereits 1597 starb, das auf der gegenüberliegenden Chorseite sich befindet, in allem das Gegenstück zum vorigen und ihm ganz entsprechend behandelt, vielleicht daher gleichzeitig mit ihm entstanden, wurde damals erneuert. Nun befindet sich im gleichen Privatbesitz mit dem Canisiusbild ein solches des Propstes Schneuwly, das mit dem andern in Größe, Format, Material und Stil auf das genaueste übereinstimmt und sicher vom gleichen Maler stammt und mit größter Wahrscheinlichkeit ebenfalls als das Originalbild vom ursprünglichen Epitaph anzusprechen ist.

Noch einem andern Porträt des Heiligen möchte ich wegen seines hohen Bildniswertes eine ganz besondere Bedeutung unter den ältesten

[1] Raderus scheint vor allem auf Angaben Werros zu fußen, während Werro « gleich nach dem Tode des Canisius den späteren Teil seines Lebens auf Grund eigener Anschauung » beschrieb. *Braunsberger*, S. 932.

[2] *Braunsberger*, S. 945.

[3] Die Rechnungen von St. Nicolaus buchen zum Jahre 1779/1780 eine Zahlung für den Schlosser « für die arbeit, so er verfertiget hat, um die zwey bekanten jn der Kirch bestellten Epitaphien an jhren platz zu stellen » [Staats-Archiv Freiburg, Kilchmeyer-Rechnungen Nr. 74 b (1779-1780), fol. 11]. Dabei könnte es sich um die Wiederanbringung von zwei alten Epitaphien handeln. Da aber die Formen der jetzigen auf das Ende des XVIII. Jahrhunderts weisen, darf man die Notiz mit einer Erneuerung der Tafeln in Verbindung bringen.

Auch das erste Epitaph war bereits an der Säule zum Choreingang befestigt, und zwar schon im Jahre 1609, wie aus einem Briefe hervorgeht, den der Rektor des Kollegs in Freiburg dem Assistenten des Jesuitengenerals schrieb (*Braunsberger*, S. 910).

Canisiusbildern geben (*Taf. I, II*). Es kam vor längerer Zeit aus dem Kunsthandel in Freiburger Privatbesitz, nachdem es sich vorher vorübergehend im Besitz des Freiherrn von Cramer-Klett in München befand. P. Metzler hat das Bild bereits in seinem Buch über den hl. Canisius veröffentlicht, ohne aber weiter darauf einzugehen. [1]

Auf Holz gemalt, 36 ½ × 30 cm groß, zeigt es den Heiligen in einem rot bezogenen Lehnstuhl am Tische sitzend, vor sich ein aufgeschlagenes Buch, auf dem die beiden Hände ruhen. Während die rechte einen Rosenkranz hält, weist die linke auf eine große Überschrift: *Adversus corruptores*, ein Hinweis auf eines der Hauptwerke des Heiligen: Adversus centuriatores Magdeburgenses: De verbi Dei corruptela. Auf dem rechten Blatt des Buches erkennt man eine stehende Figur mit einem Kelch in der Hand, wohl eine symbolische Darstellung der Kirche oder des Glaubens. Auf dem Tisch außerdem eine hölzerne Statue der Madonna mit Kind. Neben ihr liegt ein zusammengefalteter Brief mit der Aufschrift: *Ferdinando Imperatori Romanorum*, ein Hinweis auf die engen Beziehungen des Heiligen zu diesem Kaiser, dem er Freund und Berater war. Daneben sieht man am Bildrande ein gefaltetes Doppelblatt, darauf, teilweise verdeckt vom andern Briefe, geschrieben: *R. P. P. Cani....* Auf dem Tisch und an der Wand auf einem Gestell Bücher. Eines davon, das mit der Breitseite auf dem Tische steht, trägt den, freilich im Verhältnis zum Buche umgekehrten, Titel: *Mariale*, eine Abkürzung des Titels eines andern Hauptwerkes des Heiligen, De Maria Virgine incomparabili et Dei Genetrice sacrosancta, das Canisius selber einmal in einem Briefe an den Cardinal Sirlet kurz Mariale nennt. [2]

Die obere linke Ecke des Bildes füllt, teilweise vom Bildrand überschnitten, ein Gemälde mit einer eigenartigen Darstellung: In einem Wolkenkranze, vor einem von oben niedergehenden Strahlenbündel, sieht man zwei stehende Figuren, eine bärtige männliche und eine ältere Frauenfigur, in zeitlosem Idealgewand. Der Mann hat die linke Hand vor der Brust, die rechte der Frau entgegengestreckt, worin sie nun ihre rechte Hand legt, während ihre linke übergreifend

[1] *Metzler*, Abb. 72.

Das Bild wurde im Jahre 1930 durch Herrn *W. Kaiser* in Freiburg (Schweiz) erworben, wozu ihn vor allem die große lokalhistorische Bedeutung bewog, die dieses Bildnis für Freiburg hat. Um es wegen seines ikonographischen Wertes auch weiteren Kreisen bekannt zu machen, ermöglichte er in entgegenkommendster Weise die reiche Illustrierung dieses Aufsatzes.

[2] Brief an den Cardinal Sirlet vom 3. Juli 1581 (*Braunsberger*, S. 28).

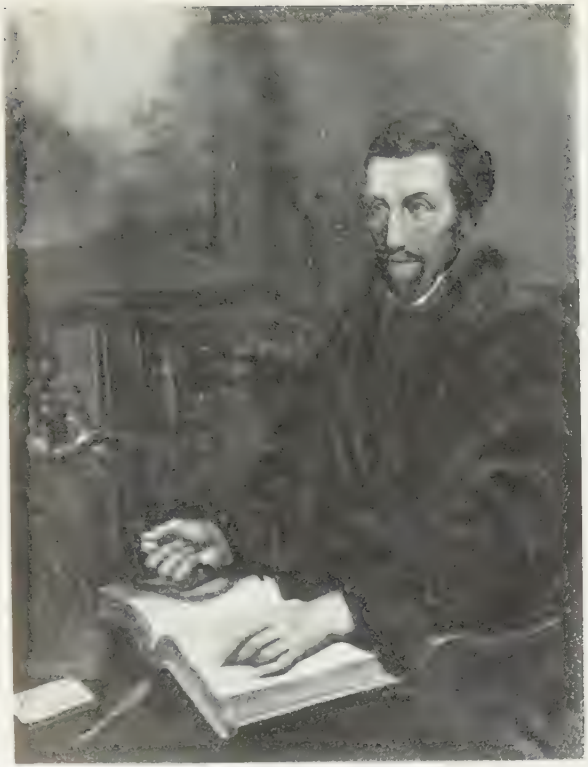
Bildnis des hl. Canisius. Privatbesitz, Freiburg, Schweiz.

Der Kopf aus dem Bildnis, Taf. I, vergrössert.

Vermutlich das ursprüngliche Bildnis vom Epitaph des hl. Canisius in der Kathedrale zu Freiburg, Schweiz. Privatbesitz, Freiburg, Schweiz.

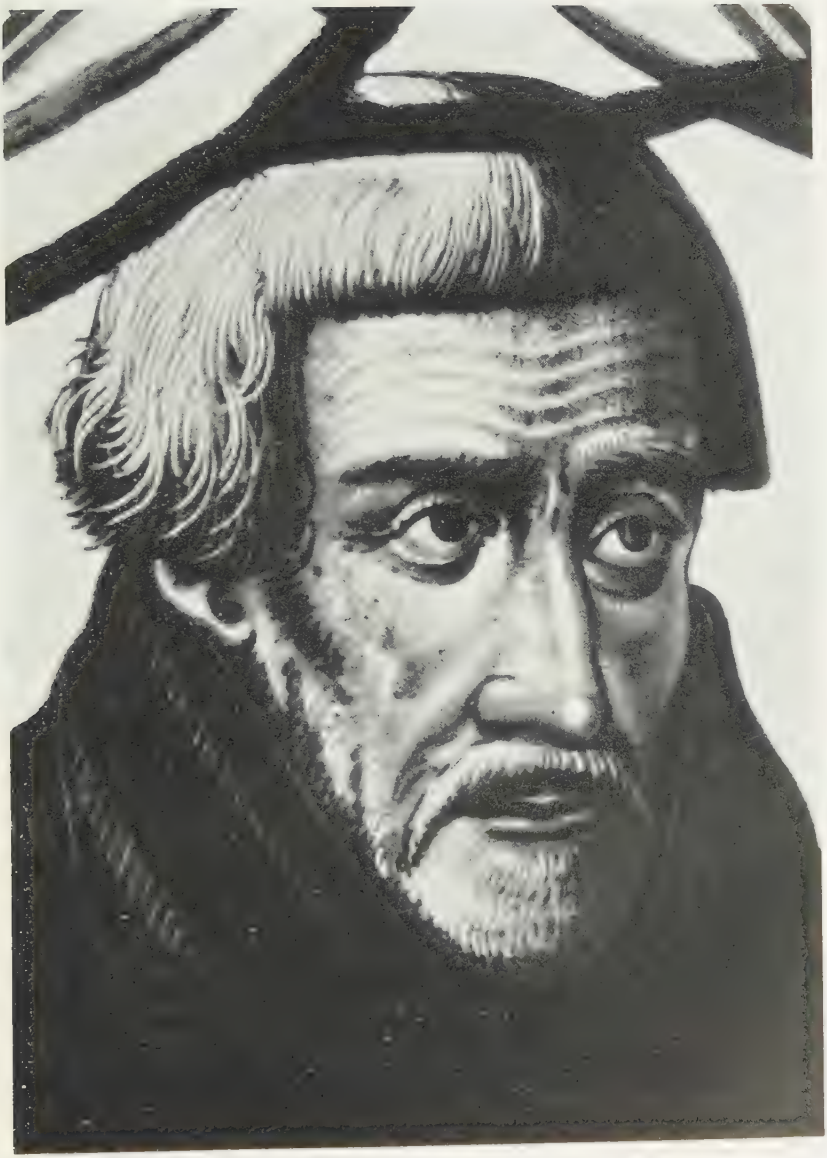
1. Bildnisscheibe des hl. Canisius, Kantonsmuseum, Freib., Schw.

2. Kupferstich des hl. Canisius von D. Custos.

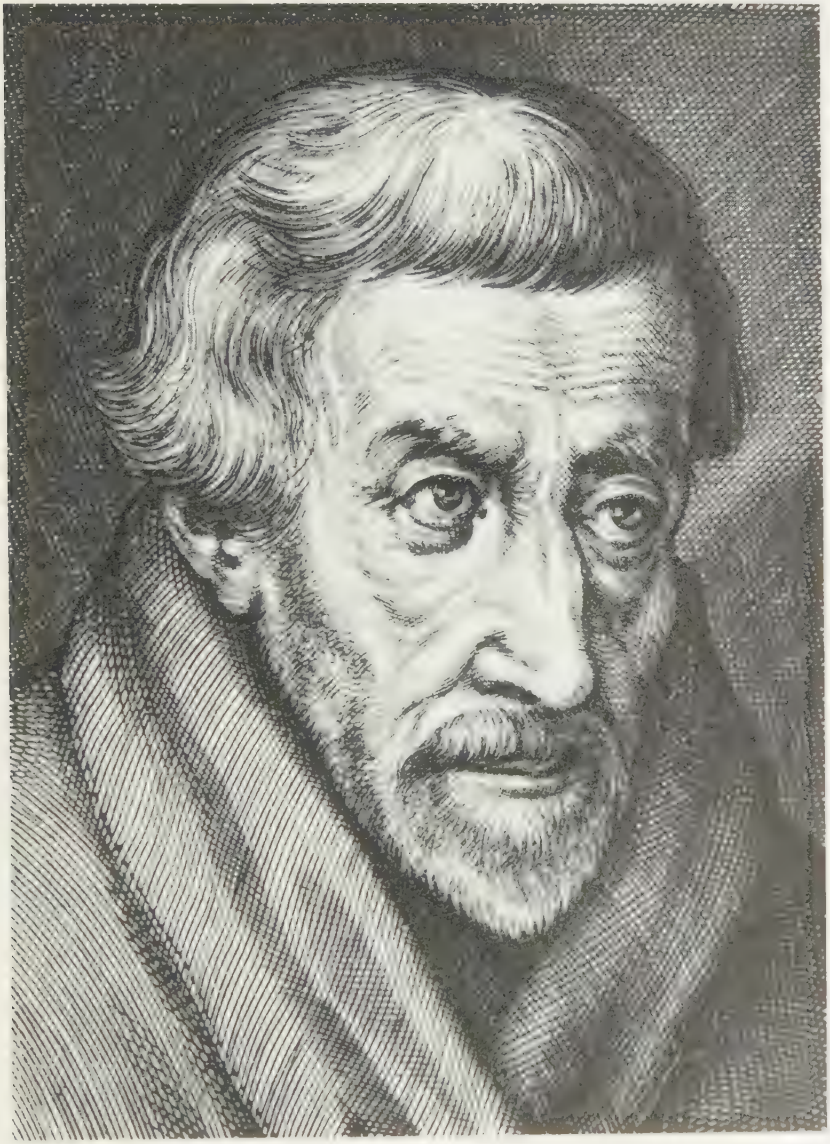


Kopie des 17. Jahrh. nach dem Bilde, Taf. I, im Pfarrhaus der Canisiuskirche zu Nymwegen.

Kopie des 17. Jahrh. nach dem Bilde, Taf. I, im Noviziathause der Jesuiten zu Mariendaal, Holland.



Der Kopf aus der Bildnisscheibe, Taf. IV, 1, vergrössert.



Der Kopf aus dem Stich von D. Custos, Taf. IV, 2, vergrössert.

Kupferstich des hl. Canisius nach Abraham van Diepenbeeck.

das Gewand faßt. Der Mann trägt den Kopf aufrecht, die Frau hat ihn leicht gesenkt. Das ist die typische Art der Schilderung von Vermählungsszenen. Die Vermählung Mariens kommt aber hier wohl nicht in Frage, weil die Frau zu ältlich und im Matronenschleier gegeben ist. Eher könnte man an die Begegnung von Joachim und Anna denken. Freilich wäre auch hierfür die Darstellung ungewöhnlich, aber nicht unmöglich; es gibt ähnliche Bilder. Aber vielleicht trifft P. Metzler das Richtige, der in dieser eigenartigen Szene die Eltern des Heiligen in der Verklärung sehen will, im Anschluß an eine von jenem geschilderte Vision, die ihm seine Eltern in diesem Zustand zeigte. Doch bleiben auch gegen diese Auslegung manche Bedenken: Die Haltung der Frau mit dem wie demütig gesenkten Kopf will nicht recht zu diesem Inhalt passen. Auch fehlt jede Beziehung zwischen diesen vermuteten Eltern und dem Heiligen selbst. Ferner könnte das Idealkostüm gegen diese Deutung geltend gemacht werden.

Es gibt nämlich einen Stich aus der Mitte des XVII. Jahrhunderts, der in der ganzen Anordnung und Haltung der Figur sowie im Beiwerk dem Freiburger Bilde auffallend nahe steht und wohl in Anlehnung daran entstand (*Taf. VIII*). Hier ist nun, oben am Rande, statt eines Bildes tatsächlich ohne Zweifel die Darstellung der Eltern in der Verklärung gegeben, die in einem Wolkenkranze niederschweben. Beide erscheinen aber im Zeitkostüm und wenden sich zu ihrem Sohne hin, der selber wie in einer Vision aufschaut.

Das Freiburger Bild dagegen ist auf einen ganz andern Ton gestimmt und bleibt ganz auf dem Boden der Wirklichkeit. Es trägt in allem einen ausgesprochenen Porträtcharakter und ist ein typisches Gelehrtenbild. Jede Einzelheit, die Bücher, die Figur auf dem Tisch, der Sessel und besonders die Figur selbst in ihrer Anordnung, alles zeigt, daß es direkt nach der Natur wiedergegeben ist. Am deutlichsten tritt dieses im Kopf zutage (*Taf. II*). Eine solche bis in die letzte Einzelheit durchgeführte, durchaus individuelle Schilderung, wofür besonders auf die Behandlung der Augenpartie verwiesen sei, ist nur im engsten Anschluß an ein bestimmtes Modell möglich. Man vergleiche, um sich solchen ausgesprochen naturalistischen Gepräges noch mehr bewußt zu werden, mit diesem Kopf den oben behandelten, der mit dem Epitaph in Verbindung gebracht wurde. Auch in den Farben trägt er den Charakter einer unmittelbar vor dem Modell entstandenen Arbeit. Dafür spricht besonders auch, daß der rötliche Bart an einzelnen Stellen leicht angegraut gegeben ist. Ist aber der Dargestellte der hl Canisius,

und darüber ist kein Zweifel, dann hätten wir also auch hier ein authentisches Bild von ihm ? Ich neige unbedingt zu dieser Annahme. Trifft aber diese Vermutung zu, dann kann das Bild nur entstanden sein vor der Krankheit des Heiligen. Denn er ist hier noch straff und aufrecht dargestellt, nicht in der auf allen andern älteren Bildnissen geschilderten Haltung, die ihn mit dem etwas eingesunkenen Kopf, den Mund ein wenig geöffnet, nach dem Schlaganfalle zeigen. Dazu trägt das Bild gar nichts, was irgendwie auf eine Verherrlichung hinwiese, andeute, daß Canisius schon große Verehrung fand, daß gar schon ein Seligsprechungsprozeß eingeleitet war. Ganz klein und unauffällig ist selbst der Name am Bildrande beigefügt, nicht einmal ausgeschrieben ! Und dabei ist er nur als *Reverendus* bezeichnet, nicht als *Venerabilis*, was man doch höchst wahrscheinlich getan hätte nach seinem Tode, da er schon im Rufe der Heiligkeit stand, wie wir oben hörten.

Nur ein einziger Gegengrund kann gegen die Annahme eines authentischen lebenswahren Bildnisses auch hier geltend gemacht werden. Der Heilige ist in grau-schwarzem Haar gegeben, was im Widerspruche steht zu der Schilderung, die Werro und Raderus von ihm geben, eine Unstimmigkeit, die vorläufig nicht zu beheben ist. Graphische Darstellungen wie die ausgezeichneten ältesten Stiche, so vor allem der bereits oben erwähnte von Custos, der vor 1612 entstanden ist, kann man zur Lösung solcher Farbenfragen leider nicht heranziehen.

Das in Frage stehende Bild muß schon im XVII. Jahrhundert als ein besonders gutes Porträt des Heiligen gegolten haben, was doch auch die Vermutung eines authentischen Bildnisses stützen kann. Es ließen sich nämlich bisher *drei Kopien* nach diesem Bilde nachweisen, sämtlich, wie es scheint, aus dem XVII. Jahrhundert : In Nymwegen, im Pfarrhaus der Canisiuskirche ; eine zweite im Noviziathause der Jesuiten zu Mariendaal bei Grave ; eine dritte im Pfarrhaus der Theresienkirche im Haag. Daß es sich um Kopien handelt, steht außer Zweifel. Da sie alle drei die gleichen Maße haben, 110 : 84 cm, also das Freiburger Bild um das Dreifache vergrößern, scheinen sie wieder voneinander abhängig zu sein. Wahrscheinlich ist nur eine, und zwar das Bild im Haag, nach dem Freiburger Original gemalt, denn sie scheint, nach der Photographie zu urteilen, die beste der Wiederholungen zu sein, die dann vermutlich als Vorlage für die beiden andern diente (*Taf. V*). [1]

[1] Für die freundliche Besorgung der Photographien danke ich außer Herrn Pfarrer *Franke* im Haag und Herrn cand. hist. art. *H. Drerup* in Nymwegen

Daß aber etwa auch das Freiburger Bild kein Original, sondern eine Kopie wäre, halte ich für ausgeschlossen. Ich habe oben schon einige Gründe gegeben und brauche daher auf diese Frage wohl nicht weiter einzugehen.

Das Bild stammt aus den Niederlanden. Im Jahre 1911 wurde es durch einen Antiquitätenhändler in Antwerpen erworben.[1] Da sich nun in Holland noch drei Wiederholungen erhalten haben, ist daraufhin schon zu vermuten, daß auch das Original sich sehr früh in den Niederlanden befunden hat. Aber man möchte darüber hinaus gehn und auch einen niederländischen Meister annehmen. Der ganze Stil des Bildes deutet darauf hin, die ruhige formale Haltung, die Farbengebung und besonders die Art der räumlichen Behandlung. Ein Künstler spricht aus diesem Bilde, der mehr Linien und Flächen als Körper und Massen empfand. Etwas Stilles, Vornehmes hat das Bild. Eine nur leichte Bewegung von rechts nach links ist durch Komposition und Linienführung, es sei nur auf die Bindung der Buch- und Sessellinie verwiesen, hereingetragen. Durch die reichere Zerlegung der linken Bildhälfte gewann der Künstler durch den Kontrast zu der in größeren Linien und Flächen gehaltenen rechten Hälfte zugleich den Vorteil einer stärkern beherrschenden Wirkung der Porträtfigur.

Farbig ist das Bild von gleicher Geschlossenheit und in hoher Tonschönheit gebunden: Der Heilige in schwarzem Kleid vor dunkelgrauem Grund, der Sessel in hellbraunem Holz und leuchtend rotem Bezug, dem farbig auf der Gegenseite der rote Einband des Buches hinter der Madonnenstatue entspricht. Der Tischdecke aus grünem Samt ist farbig im Bildganzen das obere Bild zugeordnet mit lichtblauem Grund, vor dem die Figuren in Grau-Grün stehen.

Ich habe, um den dargelegten Charakter des Bildes stärker zu verdeutlichen, auch den bereits erwähnten Stich reproduziert, den um die Mitte des XVII. Jahrhunderts der niederländische Maler Abraham van Diepenbeeck entwarf (*Taf. VIII*). Alles weist darauf hin, daß dieser das Bild kannte, die Berührungspunkte sind zu auffallend: Die Anordnung der Figur im Bilde, im Lehnstuhl mit dem Rosenkranz in

besonders Herrn P. *Clobus* S. J., Rektor des Noviziathauses Mariendaal (Holland), der mich auch auf die Wiederholung im Haag hinwies.

Von dem Bilde im Haag kann ich hier leider keine Reproduktion geben, da die Photographie, die mir zur Verfügung stand, dazu nicht genügte.

[1] Mitteilung des Herrn P. Dr. *Metzler*. Leider ist dieser Antiquar, ein Herr Wolf, nicht auffindbar, man hätte sonst vielleicht noch Näheres über die Provenienz des Bildes erfahren können.

einer Hand, vor einem Tische sitzend, darauf ein aufgeschlagenes Buch, das auf der einen Seite ebenfalls eine symbolische stehende Figur mit einem Kelche zeigt, außerdem auf dem Tische die Madonnenstatue und ein zusammengelegter Brief, im Hintergrunde das Gestell mit Büchern und darüber die Szene der beiden Eltern. Der entscheidende Unterschied dem Bilde gegenüber liegt darin, daß der dortige vornehm ruhige Ausdruck allenthalben in möglichste Bewegung umgesetzt ist, wie in der Haltung des Heiligen, der Anordnung seines Gewandes und der fast unordentlichen Gruppierung der Bücher auf dem Gestell. Aus der ganzen Art der Füllung der Bildfläche und der vielfachen Überschneidung der Linien spricht diese Tendenz ebenso wie aus der Gliederung des Raumes mit dem ins Zimmer vorspringenden Pfeiler und der Öffnung links ins Freie. Und es liegt in der gleichen Stilrichtung, wenn die Gruppe des Nebenbildes aus dem Rahmen tritt, in größere Bewegung umgesetzt, auf Wolken niederschwebt. Wenn auch hierfür das Ölbild der Ausgang gewesen ist, dann wurde schon damals diese Szene auf die Eltern des Künstlers gedeutet, vielleicht auch mißverstanden. Bezeichnend für das Stilwollen Diepenbeecks und sein Streben nach Verlebendigung mit Vermeidung großer ruhiger Linien ist vor allem die Behandlung des Pfeilers mit den ausgestoßenen Kanten, um die Linie zu unterbrechen. Es ist das gleiche Wollen, das auch das Bild mit der Ansicht Freiburgs über die Mauerkante vortreten und beim Buche auf dem Tisch, das durch die beiden Schließen bereichert wurde, das Blatt der einen Seite sich heben läßt. Ich gehe auf alle diese Einzelheiten ein, um das einheitliche und dem Bilde gegenüber völlig abweichende Kunstwollen in diesem Stiche aufzuzeigen und um dadurch von vorneherein die Behauptung zu entkräften, die aufgestellt werden könnte, daß etwa der Stich die Vorlage zum Bilde gab, oder gar, daß beide vom gleichen Künstler seien. Hier sind vielmehr zwei grundverschiedene Meister am Werke.

Daß es aber ein niederländischer Künstler ist, der für seinen Stich von jenem Bilde ausging, ist wohl eine weitere Bestätigung für die obige Annahme, daß das Bild um die Mitte des XVII. Jahrhunderts sich in den Niederlanden befunden hat. Ungewiß bleibt, falls es sich um ein authentisches Bildnis nach dem Leben handelt, bei welcher Gelegenheit es entstanden ist. Denn in den spätern Jahren weilte der Heilige nicht mehr länger in den Niederlanden.

Von den sonstigen ältern Bildnissen möchte ich hier nur noch den im Vergleiche mit dem Glasgemälde bereits erwähnten Stich des

Dominicus Custos kurz behandeln, weil er ebenfalls die wirklichen Züge getreu festgehalten zu haben scheint. Zudem deckt er sich im wesentlichen mit dem zweiten Bildnis (*Taf. II*) : es ist derselbe Kopf, nur in vorgeschrittenerem Alter und daher weniger fest und straff in seinen Formen. Man vergleiche vor allem die Augen, deren Höhlen bei dem Bildnisstich sich vertieft haben und die Augen selbst stärker vortreten lassen. Aber der Lauf des obern Abschlusses und der Brauen sowie der Ansatz der Nase sind gleich. Auch in Kleinigkeiten, wie z. B. die Brauen teilweise abwärts gehen, decken sich die Bildnisse.

Custos hat den Heiligen noch ein zweites Mal dargestellt.[1] Aber auf diesem zweiten Blatt erscheint er älter und macht einen müderen und kränkeren Eindruck. Vielleicht geht auf diesen Stich das Bildnis zurück, das Sadeler 1614 gestochen und das Raderus seiner im Jahre 1614 erschienenen Lebensbeschreibung des hl. Canisius beigegeben hat. An individueller Behandlung steht es jedoch den vorigen weit nach.

Wie bald aber die Darstellungen des Heiligen ihre Bildnistreue verloren, zeigt ein Stich vom Jahre 1608, also 11 Jahre nach dem Tode des Heiligen von Philipp Galle gefertigt.[2] Ebenso das große Bild in der Freiburger Michaelskirche vom Jahre 1615, das den hl. Canisius als Prediger aller Stände schildert, vom Freiburger Maler Peter Wuilleret.[3] Der Heilige selbst ist schon kaum wieder zu erkennen, so sehr sind seine Züge verallgemeinert worden. Dem Bilde aber, das zumal auf Postkarten als « das älteste Bildnis des Paters Peter Canisius » verbreitet wird, kommt diese historische Bedeutung auf keinen Fall zu, und es kann überhaupt keinen authentischen Bildniswert beanspruchen. Es ist eine Arbeit des XVII. Jahrhunderts, wobei der Maler der Phantasie viel Spielraum ließ. Man sähe sogar gerne, wenn dieses Bild aus seiner beherrschenden Stellung auf dem Markte wieder verschwände und mit ihm so manche andere, die, zumal in Deutschland, vom hl. Canisius verbreitet sind, die aber von der Wahrheit sich oft allzusehr entfernen. Es wäre zu wünschen, daß statt all dieser mehr oder weniger willkürlichen Bildnisse die oben behandelten verbreitet und die Grundlage für weitere Darstellungen bieten würden. Denn sie sind wirklich ausgezeichnete Abbilder des Heiligen, haben den andern die erhöhte Lebendigkeit der wirklichen Erscheinung, innere Lebensfülle mit starker Vergeistigung des Ausdruckes voraus.

[1] *Metzler*, Abb. 85. [2] *Metzler*, Abb. 74. [3] *Metzler*, Abb. 44.

# Arnold Welsinck von Winterswyck.

Von † Albert BÜCHI *.

Unter den zahlreichen Sekretären des Kardinals Matthäus Schiner begegnen wir auch dem Westfalen Arnold Welsinck von Winterswyck, gewöhnlich auch nur Arnold von Winterswyck geheißen, der am Ende seines Lebens und nach dem Tode des Kardinals, durch die Reformationsbewegung aus Zürich vertrieben, hier in Freiburg im Uechtland Aufnahme fand und bei der Bekämpfung der religiösen Neuerung eine nicht unbedeutende Rolle gespielt zu haben scheint, so daß es sich verlohnt, seinen Lebensgang etwas näher zu beleuchten und meine früheren Notizen über ihn noch zu ergänzen und weiter auszuführen. [1]

Wir begegnen seinem Namen zuerst im Jahre 1512, wo er am 24. Juli zu Alessandria den Pannerbrief für die Stadt Mellingen unterzeichnet [2]; merkwürdigerweise nur auf dieser einen Urkunde unter den vielen uns erhaltenen, die gleichzeitig ausgestellt wurden. Da sein Name neben dem von Dr. Michael Sander, Privatsekretär Schiners, steht, so möchte man annehmen, er sei von diesem letztern angestellt gewesen in seiner Kanzlei. Er ist gebürtig aus der Diözese Münster in Westfalen [3] und hatte, wie aus seinem Testamente hervorgeht, einen Bruder sowie eine Schwester Dunberg. [4]

Er scheint sich in der Umgebung des Kardinals seither aufgehalten

* Der folgende Aufsatz fand sich, so wie er hier veröffentlicht wird, am Todestage auf dem Schreibtische des Verstorbenen; es ist dessen letzte Arbeit.

[1] Vgl. meinen Aufsatz, Peter Girod und der Ausbruch der Reformbewegung in Freiburg, in « Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte » XVIII, 309 (1924). Für den Hinweis auf die Urkunden des Freiburger Staatsarchivs bin ich Frl. Dr. Jeanne Niquille zu großem Danke verpflichtet.

[2] Abgedruckt in meinen Korrespondenzen und Akten zur Geschichte des Kardinals Matthäus Schiner, II. Bd. S. 540 (in « Quellen zur Schweizer Geschichte », N. F. III, Abteilung, Bd. VI). Basel 1925.

[3] Clericus diocesis Monasteriensis nennt er sich in einer Urkunde vom 29. Okt. 1517, bei *Büchi*, Urkunden und Akten zur Walliser Geschichte des XV.-XVI. Jahrhunderts, in « Blätter aus der Walliser Geschichte », V, Nr. 60.

[4] Das Testament ist datiert, Freiburg, 9. August 1528, Msc. im St.-A. Freiburg, Notariatsregister Nr. 132, des Johs. Motzi, s. Beilage unten.

zu haben, obschon wir ihn die nächsten Jahre nirgends erwähnt finden, bis 1515, wo er unterm 22. Dezember an der Seite Schiners als dessen Sekretär in Konstanz eine Ablaßbulle des Kardinals zu Gunsten einer Kapelle in Saanen ausfertigt [1], wahrscheinlich in Diensten Adrians von Riedmatten, Hausmeister des Kardinals, der gegenzeichnet. So dürfte er auch Schiner begleitet haben bei seinem mißlungenen Versuche, Ende August wieder in seine Diözese zurückzukehren ; denn am 6. September 1517 urkundet er in Schwyz im Auftrage des Kardinals [2] als « Arnoldus sacellanus, cappellanus ». Am 12. Januar 1518 aber war er in Zürich, wo Schiner damals auch weilte und wieder in einem Schreiben als Arnoldus sacellanus rev^mi [d. Cardinalis] bezeichnet. [3] Hier dürfte er die Verbannung des Kardinals geteilt haben, auf dessen Empfehlung er vielleicht schon 1517 eine Kaplaneistelle am Großmünster in Zürich erlangt haben wird. Darauf dürfte auch seine Bezeichnung als cappellanus hindeuten, während er noch unterm 29. Oktober 1517 als Notar und Kleriker der Diözese Münster urkundet, desgleichen in einer Urkunde vom 20. Januar 1518 in Zürich. [4] Daß er auch noch im folgenden Jahre sich in der Umgebung des Kardinals in Zürich aufhielt, geht hervor aus Schiners Kassabuch, wo wiederholt größere und kleinere Beträge eingetragen sind, die Winterswyck von Schiner erhielt, so am 11. April 1519 8 fl. Rh. und 5 Bazen, am 11. und 18. Juni je 1 fl. und am 21. Juli 20 fl., wahrscheinlich Zahlungen an seine Besoldung. [5]

Am 3. August 1520, kurz vor der Abreise Schiners nach Worms, finden wir Winterswyck als Zeugen bei Ernennung der Sachwalter des Kardinals für die Dauer seiner Abwesenheit, wobei er zeichnet als cappellanus ecclesie Thuricensis. [6] Dann begleitete er seinen Herrn an den Reichstag von Worms und blieb dort in seinem Gefolge von Ende November 1520 bis in den Juli 1521. [7] Von dort kehrte er wohl mit

[1] Abgedruckt bei *Martin Kiem*, Jahresbericht über die kantonale Lehranstalt von Sarnen 1871–72, S. 9.

[2] Sch.-K. Nr. 639.

[3] *Imesch*, Walliser Landratsabschiede I, 410. Freiburg 1916.

[4] *Büchi*, Urkunden und Akten, Nr. 60, 61.

[5] 11. April : dedimus *d'Arnoldo* fl. Reni 8 auri et 5 batzios 11 ; 18 Juni. : 18 Junii dati 2 fl. d. Arnoldo et die 11. ejusdem 1 fl. eidem ; 21. Juli : item 20 fl. dati ad Arnoldum ; B.-A. Sitten, Lade 102, Nr. 238. Notae expensarum pro victualibus et variis aliis rebus pro Cardinali in Vallesia exacta.

[6] *Imesch*, a. a. O. II, 47 (noch im Druck), und Regest Sch.-K. II Nr. 750.

[7] Deutsche Reichstagsakten, jüngere Serie, Bd. I. II. Register.

seinem Herrn wieder nach Zürich zurück gegen Ende Juli 1521 und dürfte dort geblieben sein, als Schiner Anfang September sich nach Italien und nach Eroberung Mailands und dem Tode Leo X. zur Papstwahl nach Rom begab, um seine Heimat nicht wieder zu sehen.

Er scheint auch nach dem Tode des Kardinals († 1. Dezember 1522) der Familie Schiner treu geblieben zu sein ; denn am 4. September 1523 schreibt der Johanniter-Komthur Peter Schiner, ein Neffe des Kardinals, seinem Vater Kaspar nach Konstanz, er möge seine Knaben, statt sie zu ihm nach Mailand zu bringen, bei Arnold von Winterswyck in Zürich bleiben und von ihm erst im Latein unterrichten lassen, damit sie hernach um so leichter in Mailand Italienisch lernen. [1] Hier in Zürich dürfte Winterswyck inzwischen unter den Kaplänen am Großmünster wahrscheinlich auf Verwendung seines einflußreichen Gönners ein bescheidenes Plätzchen erlangt haben ; denn wir begegnen seinem Namen unter den Kaplänen am Großmünster im Dezember 1525. [2]

Nach dem Ableben des Kardinals und dem Übergange Zürichs zur religiösen Neuerung mußte Winterswyck aber wie andere Altgläubige die Stadt verlassen, und da dies geschah, ohne daß er sich verabschiedete, so verordnete der Rat am 21. April 1526, daß seine Pfründe dem Almosen verfalle, außer wenn er wiederkehre und begnadigt werde. [3] Er hatte sich von Zürich nach Freiburg gewandt, ohne daß bekannt oder ersichtlich wäre, weshalb ; wir vermuten, daß er da im katholischen Lager Freunde hatte, die ihm für eine Stelle in der hiesigen Geistlichkeit sorgten und von ihm Unterstützung gegen das Umsichgreifen der Zwinglischen Lehre, die damals auch im Klerus, ja im Chorherrenstifte einen starken Anhang besaß [4], mit Recht erwarten durften. Diesen Erwartungen hat er denn auch in weitgehendem Maße entsprochen ; denn alsbald nach seinem Eintreffen und seiner Ernennung zum Kaplan von St. Niklaus trat er als scharfer Gegner der Neuerung im Glauben und ihrer Anhänger rücksichtslos auf, so daß Chorherr Hans Wannemacher, der als Kantor und Chorherr am dortigen

[1] « lugend, daß si zum besten zû Zurich bi her Arnolden [v. Winterswyck] megin bliben, und daß er sy ein wenig Latin leri, uff daz si dan dester baß hie die sproch kinnin leren », schreibt Peter Schiner aus Mailand, B.-A. Sitten, L. 102, Nr. 121.

[2] *Egli*, Aktensammlung zur Zürcher Reformation, Zürich 1879, Nr. 889.

[3] Ebda. Nr. 955.

[4] Vgl. *Alb. Büchi*, Peter Girod und der Ausbruch der Reformbewegung in Freiburg, « Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte », XVIII (1929), S. 12 ff.

Stift angestellt und ein Freund Zwinglis und seiner Lehre war, der er gerne in Freiburg Eingang verschafft hätte, sich in einem Briefe an diesen über den Kaplan Arnold von Winterswyck bitter beklagt [1]: « Es ist ein priester by uns, heißt d. Arnoldus ; ich mein, ir soltend in wol kennen. Der wil uns all reformieren und regieren ; er ist min gröster figend von wegen daz ich güts von den von Zürich und von üch red etc. ; er persequiert die frummen brüder all etc. Wir wolten gern wissen, wie er sich zu Zürich gehalten hab, daz er nit darf wider dar kummen. Er klagt vast vil und löft den herren nach und practiciert ; man wirt sin worlich bald müd, wann die herren hands nit gern etc. Hec aput te maneat propter fratres, quos odit et persequitur. » Nach diesem Zeugnis wird man ihn für einen ebenso eifrigen und heftigen Gegner Wannemachers und der evangelischen Neuerung in den Reihen des Freiburger Klerus wie für einen überzeugten Anhänger seines katholischen Glaubens halten müssen. Er wird wohl ganz besonders um die Ausstoßung der Neugläubigen aus dem Freiburger Klerus, die um jene Zeit anhebt, sich bemüht haben, wodurch er die auf das gleiche Ziel gerichteten Bestrebungen des Rates, des Augustiner Provinzials Konrad Treyer wie des Stadtpredigers Hieronymus Mylen nachhaltig unterstützte und sich die Altgläubigen verpflichtete.

## Testament des Arnold Welsinck von Winterswyck. (9. Aug. 1528.) [2]

In dem namen der heiligen unzerteilten Drivaltigkeit gott vatters, sůns und heiligen geistes, amen !

Wann us ungehorsamkeit des ersten geschöpften menschen aller siner nachvolgender samm der totlichen beherrschung underworfen also, das alles das, so des läbendigen geistes mißt gewüssers zů erwarten ist dann der ungewarneten stund totlicher verzerung, doruß sich nu einem jeden der vernunft gemäß mit sollicher fürsichtigkeit geburt zů bewaren das er sich des ewigen nutzes teilhaftig mach den nyemands dann mit abwurf disers sin schweren irdischen lidlichen ungeschickten libes erlangen und sin zittlich sachen so formlich, wißlich und ordenlich bedacht werden, das er in růwen von hinnen scheiden mog und die sinen doruß ungeergert aller irriger unbescheidner und unbekumberter sachen vertragen beliben. Harumb so hab ich *Harnold Welsinck* von *Winterschwigk*, priester und caplan zů *St. Niclaus* in der statt *Fryburg* in *Oechtlanndt Lossner* bistumbs mit zittlicher

[1] Ebda. S. 308, und *Zwingli*, Briefe II, Nr. 523 (Werke VIII), p. 698.

[2] St.-A. Freiburg, Testamenta Joannis Motzi seu Musca 1519-43. ungedr. ; Not. Reg. Nr. 132, unpaginiert.

gůter vorbetrachtung und gehaptem ratt, nit bezwungen sunders mit gůter gesundner vernunft und der sinnen von den gnaden gottes wiewol mit lips blödigkeiten und krankheit beladen, das alles gar eigentlichen fur mich gefaßet und begert mer der menschlichen natur durch den tod mit wolgeschickter ordnung mins zittlichen guts gnůg zu thůn ; dann in hoffnung längers lebens ungeordnet von diser welt zů scheiden. Und us dem allen bewegt min ordnung testament und letsten willen doch mit widerrufung aller andrer, ob ich dhein vor diser dat gemacht hette, die ich hiemit entsetzen und bekenn kraftloß und umbeständig angesechen, gelüttert und bescheiden mir selbs hierin vorbehaltend die zu endern, mindern, meren oder ganz abzůsetzen nachdem und ich des uwer (?) der statt *Fryburg* loblichen fryheitten genossen bin und vor allen dingen so bevilch ich min seelen, wann sich die von minem lib scheiden wurt, gott irem schöpfer, der reinen jungfrouwen Marie, minem lieben hußherren Sant *Niclausen* und allem himmelschem here und erwele mir min begrebnuß in der lütkilchen zu *St. Niclausen*.

Item so ordnen und geben ich minen gnädigen lieben herrn von *Fryburg*, namlich ein groß tecki, ist ein tappiß. Item so giben und beschicken ich dem Spittal *Unser Lieben Frouwen* zu *Fryburg* die ansprach, so ich hab uff dem ersamen *Caspar Schyner*, des herrn cardinals von *Wallis* seligen brůder. Deßglichen so gebn ich demselben spittal die ansprachen, so ich hab an minen gnädigen herren von *Zürich*. Doch so will ich, das *Johannes Schyner*, der by mir ist, verlangen und haben soll 30 guldin Rinsch von der obgemeldten ansprach von *Wallis* und der genante spitelmeister im gebe von demselben jetz gemeldten ansprach, nämlich wenn er sollich ansprach ingezogen hett. ... Item mer geben ich im ein usbereidt beth. Item geben ich aber demselben *Johannen Schyner* minen blauwen rock und all min bücher, usgenommen corpus jurius canonici.

Item dem apt und priol und ganzem convent zun *Augustinern* [1] giben ich sollich obgemeld corpus juris canonici, dorzů ettlich farben wyß und blauw.

Item beschicken ich dem vogt und pfläger *Sant Niclausen* kilchen ettlich rot syden, so ich hab von einem rock, und daß man doruß ein meßacker [2] machen söll.

Item minen nachgeburen giben ich einen roten syden wamsel und einen filz, so hinder dem schnyder *Emo* ligt und das sy daz verkoufen und vertrinken sollen.

Item giben ich dem wirdigen herrn, herrn *Thoma Schnewli*, korherrn zu *Fryburg* [3] einen tisch, so ich von *Zurich* gebracht hab.

[1] Einen Abt haben die Augustiner nicht. Prior war damals Konrad Treyer, Provinzial und eifriger Verteidiger des katholischen Glaubens.

[2] messacher = meßgewand, s. Schweiz. Idiotikon IV, 450.

[3] Studierte 3 Jahre in Paris (1517-20), wurde dann, obwohl er noch nicht Priester war, Kaplan zu Sankt-Nikolaus (26. Oktober 1520) und Chorherr (2. April 1524). Er starb, noch jung, im November 1530. *L. W.*

Denne beschicken ich dem fürnämen wysen *Lorentzen Brandenburg* [1], dem seckelmeister zu *Fryburg*, einen silbrin becher.

Item dem wolgelerten *Johansen Bůchstab* [2], schulmeister zu *Friburg*, giben ich den wyn und korn, so ich diß jar vom cler [3] verdient hab, und dorzů giben ich demselben schulmeister minen besten überrock und ein beltzin librock. Demnach giben ich *Elsbethen* desselben schůlmeisters tochter, miner gotten, namlich das best beth mit aller zugehört mitsampt dem spanbeth. Item ordnen ich *Ryburga* desgenanten *Johansen Bůchstab* hußfrouwen den besten kittel und schürlitz, so minr jungfrouwen seligen gewesen ist.

Item giben ich der jungfrouwen, so mir jetz in miner krankheit dienet, nempt sich *Annilli Rot*, minen langen schwarzen rock.

Item dem wirdigen herrn *Rudolffen Hoffman*, caplan zu *Bremgarten*, giben ich einen silbrin becher, wigt bi zechen dickenpfenning.

Item dem wirdigen herrn *Johannsen Getilliesse*, caplan zu *Sant Niclaus* [4] giben ich 6 pfund pfennigen, die sol er von minem pfrůnd inziechen : namlich von *Sant Peters*altar. [5]

Item minem müller giben ich ein halben mut korns, so er mir sollt malen.

Und so nu die erbsatzung daz houpt eins jeden testamentz besagt würd, so hab ich wüssend und wolbedacht min rechten eingezallten erben gesetzt und bestimpt, namlich *Heinrichen Welsinck* von *Winterschwick*, minen lieben brůder und *Dunberg*, min schwester, wo si bi läben sind, und wo si nit bi läben weren, min nächsten fründ, denen zů sollichen erb durch min hienach genempt usrichter zůgeschickt soll werden 20 Rinscher guldin an gold ; domit söllen si sich benügen.

Und domit diser miner ordnung dester statlicher geläpt und nachkomen werd, so hab ich zů minen usrichtern gesetzt, namlich die wirdigen, ersamen und wysen her *Thoma Schnewli* korherr zu *Sant Niclaus*, *Lorentz Brandemburg*, seckelmeister und *Johansen Bůchstab*, schulmeister alhie zů *Fryburg*, in dern händ und gewalt ich all min schulden, barschaft, hußrat und ander min ligend und varend unverordnet gůtter setz, also das was sich find über das, daz ich hierin vergabet het und schuldig wer, und ouch über die 20 guldin, so ich minen erben gemacht, das min usrichter obgemeldt söllen sollich min gůt, so uberblyben wird, verkoufen und den

[1] Seit 1515 des Rates der CC, 1520 des Kl. Rates, 1527 Seckelmeister, 1534–36 Schultheiß von Freiburg, ein eifriger Verfechter des katholischen Bekenntnisses † 1542 ; vgl. « Freiburger Geschichtsblätter », XIX, 208 ff.

[2] Über ihn vgl. *Schumann*, Aargauische Schriftsteller. Aarau 1888, S. 1-15, und *Heinemann*, Geschichte des Schul- und Bildungslebens im alten Freiburg, « Freiburger Geschichtsblätter », II, 87-88 (S.-A. Freiburg 1895).

[3] cler = matricularius, Küster. Daß er kein Geistlicher war wie *Heinemann* und *Schumann* behaupten, ergibt sich aus dieser Stelle.

[4] Seit 1496 Kaplan zu St. Niklaus, vgl. *Dellion*, Dictionnaire des paroisses cathol. du canton de Fribourg, VI, 323.

[5] Gegründet von Joh. d'Avrie und Wilhelm v. Perroman vor 1453, siehe *Dellion*, S. 395, und *Héliodore de Raemy*, Chronique fribourg., 328. Fribourg 1852.

armen lütten geben. Und besunder söllen si minen erben die 20 guldin schicken zůsampt dem wirdigen herrn *Reinbard* von *Cassemburg* [1], korherr zů *Münster* söllen si schicken 8 guldin, die ich im schuldig bin. Und haruff so entziechen ich mich für mich und all die, so uff min verlassen gůt recht vermeinten zů haben, alles des, so durch mich nachgelassen die genanten min drü usrichter des alles in rüwig, ewig gewerd, und possess setzend, denen ich hiemit angends vollen gewalt gib, sollich min schulden inzů ziechen, die mit oder ân recht zu ervordern und gebieten haruff allen denen, so mir dheins wegs schuldig sind, daz si den vermeldten minen dryen usrichtern gewertig und gehorsam syen mit bezallung des, so si mir, als obstatt zů bezallen schuldig sind, alle gevard hierin ganz ußgescheiden.

Und also in vorgemeldten worten und gedingen beschließ ich gemeldter *Harnold Welsinck* diß min ordnung und testament, das ich beger zů haben ußbesag aller rechten. Were aber, daz jemands wider diss min ordnung utzit understund zů thůnd, und sich daz möcht erfinden, den oder die verstoßen ich angends von allem dem erbteil und recht, so si an minem verlassenden gůt us craft diser miner ordnung dheins wegs möchten haben, doch dem rechten gelten inallweg ân schaden.

Und wurden harzů für zügen beruft und erbetten die wirdigen herrn, her *Iheronymus Mylen*, predicant zu *Fryburg* und her *Niclaus Reinhard*, caplan zu *Sant Niclaus* zu *Fryburg*. [2] Und des alles zu warem vestem urkund, so haben wir, der schultheiß, rät und gemeind der statt *Fryburg* von bitt wegen des genanten herrn testators, uns ordenlich für bracht,

Fiat ut dictum sub maiori sigillo, Act. vigilia Laurencii a° etc. 28.

Ich *Harnold Welsink* von *Winterschwick*, priester und caplan zů *Sant Niclaus* in der statt *Fryburg* in *Oechtland* bekenn offenlich hiemit, als ich dann mit gůter vernunft, des ich got dem herrn lob und dank sag, min letst ordnung gemacht, dorin ich mich miner entlichen meinung erlütert und ye beger, daz dieselb in allen iren puncten werd gehalten und under andern artickeln ich geordnet hab *Johannsen Schyner*, dem jüngling by mir wonend, von dem ansprach, so ich hab uff den ersamen *Casparn Schyner*, herrn cardinals von *Wallis* seligen brůder, namlich 30 Rinschen guldin, wellich ansprach ich dem spittal zů *Fryburg* gegeben hab, allein die 30 guldin vorbehalten nach inhalt des spittels clauselz, alles mit mer worten in derselben miner ordnung bestimpt. So hab ich zů gůter gewarsammi des, so ich demselben *Johannsen* gegeben hab, dise clauselz us minem rechten testament, daz ich will in allem anderm sinem inhalt unbeschwecht sin schryben und demselben *Johannsen Schyner* geben lassen mit der statt *Fryburg* gegensigel besigelt uff min begern und antrag *Hansen Motzi* landschrybers zů *Fryburg* [3], zů dem sollich vertruwen gesetzt wird, uff Sant Laurentzen abend der jarn des herrn gezallt 1528 jar.

[1] Rambert Kersenbrœck, Geh. Kämmerer Schiners, Kleriker der Diözese Münster, Chorherr von Osnabrück, Münster und Paderborn.

[2] Hernach seit 9. Dezember 1532 Chorherr, s. *Dellion*, VI, 322.

[3] Joh. Motzi (oder Musca) war von 1500–1548 als Notar in Freiburg tätig.

# Le nom de lieu « Montjoret » et les possessions hypothétiques du Grand-Saint-Bernard aux environs de Romont

par Paul AEBISCHER

Il existe, sur territoire de la commune fribourgeoise des Glânes, une ferme désignée sous le nom de *Montjoret* par la feuille 343 de l'*Atlas Siegfried ;* et non loin de là, un peu plus au sud, sur territoire de Mézières cette fois, deux autres fermes s'appellent, d'après la même carte, *Montjoret* et *Petit-Montjoret.*

Ces différents *Montjoret, mondzorè,* en patois local, bien que situés sur deux communes distinctes aujourd'hui, ne devaient former autrefois qu'un seul domaine, de grandeur assez considérable d'ailleurs, qui s'étendait en face de Romont, de l'autre côté de la Glâne. Et ce nom avait déjà frappé le P. Dellion qui, à propos de Mézières, note que « quelques noms d'habitations ou de terres semblent réveiller des souvenirs du paganisme, comme Praz-Diable, Montjoret, le mont de Jovis [1] ». Jaccard, lui, proposa une autre étymologie : il fit venir ce nom de « *mont* et de *joret,* s. m., forme masculine de *jorette,* s. f., petite joux », de sorte que *Montjoret* serait « le mont de la petite joux ». Mais cette solution, qu'il avait soumise à J. Bonnard, n'avait pas persuadé — à bon droit — ce dernier, qui vit plutôt dans Montjoret un nom propre, de sorte que l'on serait en présence du « mont d'un nommé Joret [2] ».

L'étymologie de Jaccard doit en tout cas être rejetée. Tout d'abord, en effet, si le mot gaulois * JURIS a donné des dérivés JURASSOS, * JURONIA, * JUROVIA, * JURONA, * JURIKNOS, * JURETTOS [3], et si

[1] P. Ap. Dellion, *Dictionnaire historique et statistique des paroisses catholiques du canton de Fribourg,* vol. VIII, Fribourg, 1896, p. 401.

[2] H. Jaccard, *Essai de toponymie,* Mémoires et Documents p. p. la Société d'histoire de la Suisse romande, 2me série, t. VII, Lausanne, 1906, pp. 289-290.

[3] J.-V. Hubschmied, *Drei Ortsnamen gallischen Ursprungs : Ogo, Château-d'Œx, Vechtland,* Zeitschrift für deutsche Mundarten, vol. XIX (1924) (Festschrift Bachmann), pp. 189-197.

l'on trouve d'assez nombreux *Jorat*, *Jorette*, *Jorettaz*, *Joratel*, le masculin *Joret* n'existe pas, à ma connaissance du moins : et Jaccard ne cite qu'un *Jouret* [1], qu'il ne localise d'ailleurs pas. Ensuite, même si ce * *joret*, diminutif en - ITTU de * JURIS, était un vocable fréquent, il est évident que ce ne serait pas ce mot que l'on pourrait retrouver dans le composé *Montjoret*, puisque, en vieux français, le complément déterminatif d'un substantif peut se mettre au cas régime sans qu'il y ait besoin de le faire précéder d'aucune préposition seulement quand il s'agit d'exprimer des relations de parenté, d'alliance, ou le rapport de maître à serviteur, ou un rapport de possession, ou dans quelques autres cas analogues [2]. Or, il est clair que si * *joret* « espèce de forêt » formait le déterminant de mont dans *Montjoret*, il ne rentrerait dans aucun de ces cas : de sorte que c'était à bon escient que J. Bonnard avait proposé à Jaccard de voir dans ce second terme un nom propre, auquel cas la formation *Montjoret* « mont d'un nommé *Joret* » serait parfaitement plausible. Mais cette explication elle aussi doit être rejetée : ce nom de personne *Joret* semble bien être tout à fait étranger à nos régions.

Il est donc préférable de chercher ailleurs. *Montjoret* est évidemment un diminutif : et le nom simple serait * *Monjor*. Or, non loin des Glânes, à deux kilomètres au nord à peine de Montjoret, sur territoire de Lussy, la même carte 343 de l'*Atlas Siegfried* donne un lieu dit *Mondza*. C'est là une graphie reproduisant exactement la prononciation patoise du nom. Le plan de Lussy dressé au XVIII^me^ siècle ayant disparu, on est obligé de remonter assez haut pour trouver des mentions anciennes de ce toponyme : mais ces formes n'en sont que plus intéressantes. Les voici :

XV^me^ siècle, en *Moniouz* (A[rchives de l']E[tat de] F[ribourg], Terrier d'Hauterive pour Bellens et autres lieux, non folioté).

1453, en *Monjouz* (A E F, Terrier d'Hauterive pour Bellens, Glannes, Fuens, etc., f° XIX).

1441, en *Monjour* (A E F, Registre de Lombard, pour les Glannes, Bellens, etc., f° 21).

Bien plus : du fait que ce lieu dit se trouvait être contigu aux possessions que le monastère d'Hauterive avait aux environs de Ro-

[1] H. JACCARD, *op. cit.*, p. 217.

[2] Cf. par exemple L. FOULET, *Petite syntaxe de l'ancien français, Les Classiques français du moyen âge*, 2^me^ série, manuels, n° 21, 2^me^ édit., Paris, 1923, pp. 14-18.

mont, nous pouvons remonter plus haut encore : sans que je veuille citer tous les textes où figure ce nom [1], qu'il me suffise de mentionner les exemples qui suivent, qui tous ont été vérifiés sur les originaux :

1362, unam posam in campo *montis jouis* (A E F, Hauterive, 1er suppl., nº 156 ; cf. J. Gumy, *Regeste de l'abbaye de Hauterive*, Fribourg, 1923, p. 469, nº 1285).

1332, in campo *montis jouis* (A E F, id., nº 127 ; cf. J. Gumy, *op. cit.*, p. 420, nº 1151).

1236, alia posa est in duas partes quarum una sita est iuxta terram de *monte jouis* (A E F, Illens, nº 66 ; J. Gumy, *op. cit.*, p. 157, nº 418).

Et il est certain que nous sommes bien en présence des formes anciennes du *Mondza* actuel : tous les terrains mentionnés dans les actes qui précèdent sont dits situés dans le village, le territoire ou la dîmerie de Lussy, sauf une fois, en 1236, où il s'agit d'une possession du seigneur de l'endroit, Willelmus, chevalier de Villa, soit Villaz-St-Pierre.

Le *Liber Donationum* de l'abbaye d'Hauterive reproduit même un acte de 1167, par lequel Boamundus de Villa et Aymericus, son fils, donnent, dans le territoire de Lussy, à l'église d'Hauterive, huit poses de leur alleu, entre autres « dimidia posa in agro montet inter campum bennonis et campo *monti iouis* [2] » : et ce « campum monte iouis » est mentionné dans un autre texte, des alentours de 1200, du *Liber Donationum*, publié par Gremaud [3], qui ne se retrouve pas dans l'original du cartulaire.

On peut donc considérer comme assuré que nous sommes bien en présence, avec le *Mondza* de Lussy, d'un Mons Jovis ; et il est tout

[1] On les trouvera tous dans J. Gumy, *Regeste de l'abbaye de Hauterive*, Fribourg, 1923, p. 42, nº 113 (année 1167) ; p. 109, nº 313 (vers 1200) ; p. 157, nº 418 (1236) ; p. 420, nº 1151 (1332) ; p. 469, nº 1285 (1343, février) ; p. 471, nº 1292 (1343, mai) ; p. 477, nº 1310 (1344) ; p. 529, nº 1458 (1362) ; p. 556, nº 1525 (1380). Dans ces regestes, Mgr Gumy a malheureusement simplifié la graphie des originaux, et a toujours orthographié le nom simplement Mont Joux.

[2] J. Gumy, *op. cit.*, p. 42, nº 113. Ce texte a été publié d'après une copie du XVme siècle, par J. Gremaud, *Livre des anciennes donations faites à l'abbaye de Hauterive*, Archives de la Société d'histoire du canton de Fribourg, t. VI, p. 51, nº 129, et antérieurement Hidber, *Schweizerisches Urkundenregister*, t. II, Bern, 1877, p. 194, nº 2177, en a donné une analyse. J'ai vérifié le passage sur la photographie du *Liber Donationum* que possède la Bibliothèque cantonale de Fribourg.

[3] J. Gremaud, *op. cit.*, p. 128, nº 310. Cf. Hidber, *op. cit.*, vol. cit., p. 476, nº 2729, et J. Gumy, *op. cit.*, p. 109, nº 313.

à fait vraisemblable que c'est bien à cause de ce *Mons Jovis* que le lieu dit des Glânes et de Mézières, pour se distinguer de lui, a pris à un moment donné une terminaison diminutive. Anciennement, en effet, *Montjoret* s'appelait *Mons Jovis* lui aussi : c'est ainsi qu'il est mentionné, en tout cas, dans une description d'une terre de Berlens ayant appartenu à Philippus de Cotens ; mais, malheureusement, la copie ancienne de cet acte a disparu [1], de même que celle d'une autre description d'une terre à Bilens — qui doit se lire Berlens [2] — : il est question dans ces deux textes d'un morceau confinant au chesal de *Monte Jovis* [3]. Et, en 1371 encore, Nycholaus de Bretignye, abbé d'Hauterive, déclare avoir accensé pour vingt-huit ans aux frères Uldrisetus et Johannetus, fils de feu Mermerius dit Bastia de Berlens, différentes terres parmi lesquelles une demi-sétorée de pré « juxta pratum Mermeti Defferraz a parte venti et pratum *Monti Jovis* a parte boree », et « en Chantz Alisson unam posam terre juxta... terram *Montis Jovis* a parte orientis [4] ».

A ce moment encore, par conséquent, on avait deux mas de terre dénommés *Mons Jovis* aux environs de Romont : l'un sur territoire de Lussy, l'autre dans la région de Berlens. Mais tandis que le premier a conservé son nom, qui a évolué pour devenir *Mondza*, le second, au contraire, porté par un domaine moins important par son étendue ou pour toute autre raison, a vu son nom se transformer légèrement, pour éviter toute confusion avec son homonyme, en s'adjoignant une terminaison diminutive. Certes, d'une dénomination simple MONTE JOVIS, qui était devenue au XV^me^ siècle, on l'a vu, *Monjouz* régulièrement, on s'attendrait à un dérivé * *Montjoret*. Mais la forme *Montjoret* est explicable. Nous avons vu en effet que *Mondza* s'est appelé *Monjouz* en 1453, mais aussi *Monjour* en 1441 : *Montjoret* ne serait qu'un diminutif de cette dernière forme. Sans doute n'y avait-il aucune raison, si l'on part d'un MONTE JOVIS primitif, d'aboutir à une forme vulgaire avec *-r* final : mais cet *-r* final a pu aisément s'introduire dans ce mot, par étymologie populaire, c'est-à-dire par l'influence du mot * JURIS « forêt » dont il a été question plus haut, et qui était

[1] On le retrouve dans J. GREMAUD, *op. cit.*, p. 129, n° 313.

[2] Cf. mon article *Les noms de quelques cours d'eau fribourgeois*, *Annales fribourgeoises*, vol. XVIII (1930), p. 165.

[3] J. GREMAUD, *op. cit.*, p. 127, n° 309.

[4] J. GUMY, *op. cit.*, p. 547, n° 1500. Ce texte a été lui aussi vérifié sur l'original, conservé aux A E F, et coté Illens, n° 151.

très usité dans nos régions. En d'autres termes, au XV^me^ siècle — et peut-être à la fin du XIV^me^ déjà — on a vu dans *Monjouz*, comme bien plus tard Jaccard a cru le retrouver dans *Montjoret*, un mot joux remontant à * JURE : et cette confusion était d'autant plus facile que dans ce commencement du XV^me^ siècle déjà, le *-r* final n'était plus prononcé dans les patois fribourgeois, en tout cas plus à Fribourg. Etudiant un texte de Fribourg, datant de 1414, en français très fortement empreint de traces dialectales, M. Jeanjaquet a remarqué en effet que l' « amuïssement de l'*r* finale est attesté par les infinitifs *delivraz...*, *aminestra...*, *bachiez...*, *bachie...*, *sevelliz...* Même dans les formes françaises l'*r* manque fréquemment à l'infinitif : *reparei...*, *prestei...*, *amministrei...*, etc. [1]. » Et il signale ailleurs que le suffixe -ARIU était devenu *ei*, *ey*, *e* dans *maruglei* matricularium, *maruglie*, *marugley*, *ovrei* operarium, et- *ier* dans *dinier* denarium seulement [2], soit dans une forme empruntée au français. Certaines formes anciennes de noms de famille en -ARIU montrent que cette disparition du *-r* final était chose faite ailleurs encore dans ce qui est le canton de Fribourg : ainsi trouve-t-on les graphies *Charboney*, à Chavannes près Surpierre, en 1409, *Codure* à Sorens, en 1416, *Minestrey* à Morat en 1428 [3].

Il s'ensuivait que les formes *Monjouz* et *Monjour* étaient alors de pures variantes graphiques, puisque dans un *Monjouz*, le *jouz* remontant à JOVIS se prononçait exactement de la même façon que le *jour* remontant à * JURE gaulois. Cette homophonie existe en tout cas dans les patois fribourgeois actuels : JOVIS, dans le composé DIE JOVIS « jeudi », y donne en effet *dzà* (*dedzà*) [4], et * JURE y devient *dzà* aussi. Mais elle devait exister au XV^me^ siècle déjà, puisqu'alors le o bref accentué suivi de v donnait *ou* en fribourgeois, comme le u bref devant r [5]. De sorte que, la confusion étant admise, ou mieux l'influence de joux « forêt » sur *monte jovis*, rien n'était plus facile que de faire une

[1] J. JEANJAQUET, *Un document inédit du français dialectal de Fribourg au XV^me^ siècle*, Aus romanischen Sprachen und Literaturen, Festschrift Morf, Halle a. S. 1905, p. 289.

[2] J. JEANJAQUET, *art. cit.*, p. 284.

[3] Ces formes sont mentionnées dans mon étude *Sur l'origine et la formation des noms de famille dans le canton de Fribourg*, *Biblioteca dell' Archivum Romanicum*, ser. II, vol. 6, pp. 69, note 6, et 71, note 3 et thèse de Fribourg, 1923.

[4] L. GAUCHAT, J. JEANJAQUET, E. TAPPOLET, *Tableaux phonétiques des patois suisses romands*, Neuchâtel, 1925, col. 365, p. 123.

[5] Cf. J. GIRARDIN, *Le vocalisme du fribourgeois au XV^me^ siècle*, Zeitschrift für romanische Philologie, vol. XXIV (1900), et thèse de Fribourg, 1900, §§ 51 et 60.

fausse régression, c'est-à-dire de supposer que *Montjouz* avait dû avoir antérieurement un -*r* final, et de fabriquer dès lors le diminutif *Montjoret*.

Mais ce nom de *Mont Joux*, porté ainsi par deux lieux dits des environs de Romont, est identique à l'ancien nom du Grand-Saint-Bernard. Cet hospice, en effet, est déjà appelé *Mons Jovis* en 753, dans la continuation de la chronique de Frédégaire, en 773 dans les annales d'Eginhard, pour ne citer que ces mentions [1], et Jaccard dit que cette dénomination a persisté jusqu'au XIII^me^ siècle [2]. On peut se demander dès lors, si ce grand *Mont Joux* n'a pas été peut-être le parrain des *Mont Joux* romontois ; si ceux-ci, plus précisément, ne sont pas d'anciennes possessions de ce couvent dans nos contrées. Du Saint-Bernard, on le sait, relevaient les églises d'Avry-devant-Pont, de Sâles, de Farvagny et de Semsales : en 1177, alors que le pape Alexandre III prit sous sa protection l'hospice du Grand-St-Bernard, il est déjà fait mention dans cet acte de la « cellam de Sale cum decimis et aliis pertinentiis suis », de la « cellam de Silva » — il s'agit du prieuré de Sévaz dans la Broye, qui dépendait de la même maison — « cum decimis et aliis pertinentiis suis, ecclesiam de Faverni cum decimis et aliis pertinentiis suis, ecclesiam de Abril cum decimis et aliis pertinentiis suis, cellam de Septem salis cum decimis et aliis omnibus pertinentiis suis [3] », et toutes ces possessions se retrouvent en 1231, quand le pape Grégoire IX confirme les biens du Mont-Joux [4]. Elles figurent encore dans une confirmation analogue faite par Honorius IV, en 1286 : mais cet acte ajoute à la liste l'hôpital de Fribourg [5] — ainsi que celui de Moudon [6] — « cum terris, possessionibus et omnibus pertinentiis eorumdem ». Et ces possessions fribourgeoises, le Saint-Bernard les conserva jusqu'au début du XVII^me^ siècle : ce ne fut que par une transaction datée

[1] J. Gremaud, *Documents relatifs à l'histoire du Vallais*, t. I, Lausanne, 1875 ; Mémoires et Documents p. p. la Société d'histoire de la Suisse romande, t. XXIX, pp. 15 et 19.

[2] H. Jaccard, *op. cit.*, p. 290.

[3] *Historiae patriae monumenta*, Chartarum t. II, col. 1056-1058. Cf. J. Gremaud, *op. cit.*, vol. cit., pp. 102-106.

[4] J. Gremaud, *op. cit.*, vol. cit., pp. 526-527.

[5] Il s'agit évidemment de l'hôpital de Saint-Pierre sur les Places, cité déjà dans le *Cartulaire de Lausanne*, en 1228, et que le Saint-Bernard posséda jusqu'à la fin du XVI^me^ siècle. Cf. Dellion, *op. cit.*, vol. VI, Fribourg, 1888, pp. 446-447.

[6] Sur cet hôpital, le second de Moudon, où le Saint-Bernard s'installa entre 1231 et 1245, cf. B. de Cerenville et Ch. Gilliard, *Moudon sous le régime savoyard*, Mémoires et Documents, 2^me^ série, t. XIV, pp. 78-79.

du 4 décembre 1602, ensuite d'une sentence arbitrale du 19 août de la même année, que le prévôt et le chapitre de Mont-Joux cédèrent au chapitre de Saint-Nicolas, à Fribourg, tous les droits aux bénéfices de Semsales, Sévaz, Farvagny, Vuisternens-en-Ogoz, Sâles, Avry-devant-Pont, ainsi qu'à la chapelle de Saint-Pierre, à Fribourg, contre la somme de 1550 ducatons qui furent payés le 6 mai 1603 aux plénipotentiaires valaisans qui représentaient le Saint-Bernard [1]. Cette décision mettait fin à une longue suite d'actes, de mémoires, de procès et de débats interminables, qui se produisirent surtout entre 1569 et 1602 : depuis longtemps, en effet, le gouvernement de Fribourg cherchait à enlever au Saint-Bernard les cures qui en dépendaient dans le canton, pour les transférer au chapitre de Saint-Nicolas dont il voulait augmenter les rentes.

Aucun de ces textes, cependant, ne dit que Mont-Joux ait eu des propriétés près de Romont. Il est vrai que seuls les noms des églises ou des prieurés sont précisés et que la mention de ces prieurés, de chacune de ces églises est suivie de ses « decimis et aliis pertinentiis suis », celle de Semsales en particulier — qui représentait effectivement la plus importante de ces possessions de l'hospice dans nos régions — de ses « decimis et aliis omnibus pertinentiis suis ». Les deux domaines appelés *Mons Jovis* des alentours de Romont étaient-ils inclus dans une de ces formules ? C'est possible, mais non certain : on ne verrait guère à laquelle de ces églises ils auraient appartenu. L'église la plus proche, qui relevait du Saint-Bernard, était Farvagny : mais c'est avec raison que le P. Dellion [2], et après lui Mgr Kirsch [3], admettent que ce ne fut qu'entre 1080 et 1177 que cette église fut donnée au Saint-Bernard, par un membre de la famille d'Oltingen probablement, puisqu'on sait qu'en 1082 Henri IV, roi des Romains, donna au comte Conon d'Oltingen le château et le bourg d'Arconciel, ainsi que des biens à Farvagny et à Sâles, avec les églises de ces localités [4]. Et l'on ne pourrait alléguer aucune raison, ni apporter aucune preuve que

[1] Cf. Dellion, *op. cit.*, vol. XI, p. 108, et vol. XII, pp. 201-202.

[2] P. Ap. Dellion, *op. cit.*, vol. V, p. 240.

[3] J.-P. Kirsch, *Die ältesten Pfarrkirchen des Kantons Freiburg*, Freiburger Geschichtsblätter, vol. XXIV (1917), p. 128. Cette étude a aussi paru dans les *Pages d'histoire p. p. les Sociétés d'histoire de Fribourg...* 15-17 juin 1918, Fribourg 1918, p. 346.

[4] Zeerleder, *Urkunden für die Geschichte der Stadt Bern*, t. I, Bern, 1853, p. 46, et J. Gremaud, *op. cit.*, p. 28.

l'église de Farvagny ait jamais possédé des terres aux environs de Romont.

Aucun acte, aucun terrier ne nous fournissent des renseignements sur ces deux *Mont Joux* romontois : la plus grande partie des archives de Romont, on le sait, a d'ailleurs disparu lors de l'incendie de 1434 [1]. Par ailleurs, la région était divisée en de multiples seigneuries — et cela jusqu'à une époque très tardive — dont les archives ont été anéanties elles aussi, ou presque. Le fait cependant que l'église de Romont ne date que de 1244, et qu'auparavant le territoire faisait partie de la paroisse de Billens [2] laisse supposer que sur la colline où s'élève aujourd'hui la ville n'existaient qu'un château fortifié et, selon le P. Dellion, quelques rares maisons en bois habitées par une population très peu nombreuse. Mais il est probable que le hameau de Chavannes, situé au-dessous et au nord du monticule où s'érige Romont, avait une certaine importance, sinon comme population, du moins comme centre routier ; j'ai montré ailleurs [3], en effet, que c'était là qu'aboutissaient plusieurs routes romaines : une qui venait de Rue par Hennens et Billens, une autre de Payerne par Châtonnaye, une troisième de Villars-sur-Glâne par Villarimboud et Lussy, une autre encore de Riaz par Rueyres-Treyfayes et Mézières. Il est certain que toutes ces routes furent utilisées au moyen âge aussi — il y a longtemps qu'on a fait la remarque que le moyen âge « a cheminé pendant des siècles sur les débris de la voie romaine [4] » — ; et on en utilisa alors une autre encore au moins qui, par Prévonloup, semble-t-il, descendait sur Moudon : il est question, par exemple, dans un texte des environs de 1200 relatif à la région de Berlens, de la « via que vadit de Massenens ad Meldun [5] ». Il n'est pas impossible que, là comme ailleurs, le long des routes importantes fréquentées par les pèlerins, le couvent de Mont Joux ait construit un hôpital, qui n'aurait été qu'un chaînon de plus à la chaîne formée, à des dates d'ailleurs diverses, par les établissements similaires de Vevey, de Lausanne, de Moudon, de Fribourg, du Moulin-Bornu, près de La Sarraz. Et, si cette hypothèse était admise, les deux domaines de *Mondza*

[1] J. Gremaud, *Romont sous la domination de la Savoie*, Romont 1866, p. 9.

[2] P. Dellion, *op. cit.*, vol. X, Fribourg 1899, p. 353.

[3] *Notes sur les routes romaines du canton de Fribourg*, *Revue d'histoire suisse*, t. X (1930), pp. 186, 190, 193 et 198-199.

[4] Cochet, *Sépultures gauloises, romaines et franques*, Paris 1857, p. 98.

[5] J. Gremaud, *Livre des anciennes donations...*, p. 129, n° 313 ; cf. J. Gumy, *op. cit.*, p. 105, n° 305.

et de *Montjoret* auraient été des possessions du Grand-Saint-Bernard destinées peut-être à servir d'appui financier à l'hôpital voisin de Romont, et à lui fournir aussi les victuailles dont il aurait besoin.

Que cet établissement ne figure pas dans la bulle d'Alexandre III de 1177, ni *a fortiori* dans les textes postérieurs, c'est ce qui serait peut-être explicable. Ces bulles, avons-nous dit, n'énumèrent pas toutes les possessions du Mont Joux, et surtout pas les pièces de terre, les domaines plus ou moins importants épars çà et là dans ce qui fait aujourd'hui la Suisse romande et la vallée d'Aoste. Tout porte à croire, par ailleurs, que l'hospice du Mont Joux a dû se défaire assez tôt de ces terres qu'il possédait dans les environs de Romont.

En était-il le propriétaire aux alentours de 1200 encore ? Je serais presque tenté de le croire. Pour *Mondza*, en effet, nous possédons, ainsi que nous l'avons vu, ce texte de 1167 qui mentionne un champ voisin d'un « campum Montis Jovis », au lieu dit « in Agromontet ». Quant à *Montjoret*, nous avons aussi deux textes non datés, mais attribués à l'an 1200 environ, qui tous deux situent, sur la terre de Berlens, un « casale de Monte Jovis[1] », l'un, et l'autre un « casale Montis Jovis[2] ». Il n'y a, en principe, aucune raison de ne pas voir dans ces désignations les noms du propriétaire de ces terres et de ces cheseaux, d'autant plus, pour le cas de Lussy, que le nom du lieu dit — qui aura fait place à *Mont Joux* par la suite — est clairement désigné ; et il convient de rapprocher ces indications de celles-ci par exemple, que j'ai choisies entre mille dans des textes de l'époque : « campum Giroldi de Sales », « casale Petri de Saidors », « duos campos Sancte Marie de Payerno » (on trouve aussi, plus simplement : « terram Paterniaci »), « al Perer juxta campum Albrici olim, nunc autem Alteripe ». Ces cas du « campum Montis Jovis » et du « casale Montis Jovis » paraissent être exactement semblables encore à tant d'autres que l'on rencontre dans des chartes valdôtaines, où les mentions nombreuses de « terrae Montis Jovis » se rapportent à des terres effectivement possédées par l'hospice[3]. Il est probable, par conséquent, qu'aux alentours de 1200 le Saint-Bernard était encore le propriétaire de ces deux domaines de *Mondza* et de

[1] J. Gremaud, *op. cit.*, p. 127, n° 309.

[2] J. Gremaud, *op. cit.*, p. 129, n° 313.

[3] Cf. par exemple S. Pivano, *Le carte delle case del Grande e del Piccolo San Bernardo esistenti nell'archivio dell'ordine Mauriziano*, Miscellanea valdostana, Biblioteca della società storica subalpina, vol. XVII, Pinerolo 1903, pp. 192 (1197), 139 (1202), 140 (1203), 149 (1211).

*Montjoret*. Ce raisonnement, qui semble justifié, a cependant une conséquence : celle de nous faire admettre que *Mondza* était entre les mains du Saint-Bernard en 1380 encore. Dans un acte du 20 février de cette année, en effet, Jaquetus des Glânes reconnaît avoir reçu pour un cens annuel de 51 sols et 6 deniers des biens situés dans la dimerie de Villaz-St-Pierre, entre autres environ sept poses à la Byolery, près de la terre de Mont Joux, « juxta... terram montis jouis ab oriente...[1] ». Comment se fait-il, dès lors, qu'aucun acte contemporain ne fasse mention de cette possession du Mont-Joux en termes plus explicites? Que dans les bulles anciennes cet hôpital hypothétique du Saint-Bernard, à Romont ne soit pas mentionné, il n'y a à cela rien d'étonnant : l'hôpital du Moulin Bornu, signalé par le pouillé de l'évêché de Lausanne de 1228 comme dépendant du Saint-Bernard, n'est pas indiqué dans la bulle de 1177, ni dans celle d'Innocent III de 1204 ; mais, par contre, il figure dans l'acte de confirmation d'Honorius IV, en 1286, sous le nom de « cella de Serra[2] ». Il est plus malaisé d'expliquer comment il se fait qu'aucun document de la fin du XIII^me^ siècle ou du XIV^me^ ne dise, en termes clairs, que le Saint-Bernard avait des terres près de Berlens ou de Lussy.

Faut-il alors supposer que cette « terre de Mont Joux » n'était plus qu'un nom de lieu dit, qu'une subdivision, avec un nom à part, du lieu dit *la Byolery* en 1380, ou *Agromontet* en 1167 ? Cela n'est pas impossible, étant donné que nous avons à Saint-Maurice en tout cas un exemple qui devrait être rapproché du nôtre. En 1280, fut stipulé un accord au sujet d'un fief, dans lequel le prévôt du Saint-Bernard assérait qu'un certain Petrus Quarterii « tenebat in feudo ab ipso preposito et ecclesia Montis Jovis... unam vineam sitam in territorio de Vignie..., que quidem vinea vocatur vinea Montis Jovis[3] ». Ce nom s'explique de lui-même, puisqu'à cette date la vigne relevait effectivement du Mont-Joux. Mais, quelques années plus tard, en 1296, alors qu'il semble que l'hospice n'ait plus rien à voir dans la possession de ce terrain, Jaquetus Quarterii — peut-être le fils du précédent — vend à Lyoneta de Montheolo « vineam suam de Montjou cum torculari

[1] A E F, Illens n° 130. Ce passage a été vérifié sur l'original. Cf., pour le contenu de l'acte, J. Gumy, *op. cit.*, p. 156, n° 1525.

[2] E. Mottaz, *Dictionnaire historique, géographique et statistique du canton de Vaud*, t. I, Lausanne 1914, p. 258.

[3] J. Gremaud, *Documents pour servir à l'histoire du Vallais*, t. II, Mémoires et Documents... t. XXX, p. 285.

et tinis ipsius torcularis [1] » : le nom s'était perpétué, malgré le changement de propriétaire. Quoi qu'il en soit, le nom de cette vigne démontre qu'elle avait appartenu tout au moins au Mont-Joux : de même l'existence des *Mons Jovis* fribourgeois prouve-t-elle qu'ils ont été — à quelle époque, on ne peut le préciser — propriété du même hospice.

Ces possessions du Grand-Saint-Bernard dans la région ont pu être, d'ailleurs, plus nombreuses encore que nous le supposons : il n'est pas improbable qu'il faille en voir dans les lieux dits *en Mont Jovin* à Massonnens, au nord du village, le long de la Neirigue : ce nom figure encore sur le cadastre, mais n'est plus d'un usage courant ; *sur Montjovin* à Autigny, *chu mondzevin* en patois local, et « *en Mon Jovin* » dans un texte de 1441 [2] ; *Montgevin*, pâturage et chalet de la commune de Châtel-St-Denis, à 1082 m. d'altitude, au nord-est de Maudens, « *en Monjovin* » en 1420 [3] et en 1349 [4]. Le P. Dellion, qui signale les deux lieux dits de Massonnens et d'Autigny, semble y voir une fois de plus des traces d'une origine romaine [5] : pour celui de Massonnens en particulier, après avoir mentionné que dans la forêt au-dessus du village on a trouvé, sous des sapins, une certaine quantité de tuiles probablement romaines, il ajoute qu' « une terre porte le nom de Montjovin (Mons Jovis). Un Jupiter aurait-il cherché des adorateurs dans cette localité ? [6] »

Il convient de repousser cette étymologie, ou tout au moins la glose de cette étymologie. Peut-on admettre, ici de nouveau, que le second terme du toponyme soit un nom de personne ? Sans doute, le nom *Jovinus* a existé : mais je ne l'ai jamais rencontré dans des textes de la Suisse romande ; et même dans les index du *Recueil des historiens des Gaules*, par exemple, il n'est signalé en Gaule que dans les tout premiers siècles de notre ère : ces tables, d'ailleurs, ne mentionnent qu'un *Jovinus* qui envahit la Gaule en l'an 411, et qu'un homonyme, « armorum magister per Gallias [7] ». De Vit cite un certain nombre de personnages ayant porté ce nom : mais eux aussi appar-

[1] J. Gremaud, *op. cit.*, vol. cit., p. 492.
[2] P. Ap. Dellion, *op. cit.*, vol. I, Fribourg 1884, p. 237.
[3] A E F, Terrier de Châtel-St-Denis, n° 57, f° C.
[4] A E F, *Id.*, n° 60, f° XL.
[5] P. Ap. Dellion, *op. cit.*, vol. I, p. 229.
[6] P. Ap. Dellion, *op. cit.*, vol. VIII, p. 345.
[7] *Recueil des historiens des Gaules*, t. I, Paris 1879, col. 598 sqq. pour le premier, et col. 559-561 pour le second.

tiennent tous aux premiers siècles, au IV^me^ en particulier [1] ; et c'est à ce siècle que se rattachent plusieurs des saints portant ce nom qu'il est possible de situer dans le temps : une des rares exceptions serait un saint *Jovinus*, dont la fête tombe le 5 octobre, martyr à Trèves, qui vivait peut-être au IX^me^ siècle [2].

Il est vrai encore que le nom d'un de ces saints — ou de plusieurs d'entre eux — s'est conservé dans celui d'un certain nombre de noms de lieu français, soit *Saint-Jouin* (Calvados, Ille-et-Vilaine, Indre-et-Loire, Seine-Inférieure, Deux-Sèvres), *Saint-Jouvin* (Manche), *Saint-Juvin* (Ardennes) et peut-être *Saint-Juin* (Lot-et-Garonne) ; il est vrai qu'on le retrouve encore dans *Domjevin* (Meurthe-et-Moselle) [3] : mais tous ces noms paraissent prouver que ce saint, ou ces saints, étaient vénérés dans des régions éloignées de celles où nous constatons l'existence des *Montjovin* et *Montgevin*. Au surplus, rien n'est plus improbable que l'influence de ces personnages sur l'onomastique de la Suisse romande puisque, jusqu'à une époque toute récente, on n'avait nullement la coutume de donner, sauf de très rares exceptions, le nom d'un saint aux enfants qu'on baptisait.

De sorte qu'il semble préférable d'admettre une autre hypothèse. Citant les deux *Montjovin* signalés par le P. Dellion, Jaccard dit qu' « il faut en rapprocher l'ancien nom du Saint-Bernard, *Mont-Joux*, *Mons Jovis* » [4] et, cette fois, il est sur le bon chemin. Dans une confirmation, datant de 1248, par Amédée IV, comte de Savoie, des concessions faites à la maison du Mont Joux par son père le comte Thomas, nous trouvons la mention d'une « terra... que dicitur *Monsjovina* » [5] : plus de cent ans auparavant déjà, en 1137, cette même terre est appelée « terra... *Monjovina* » [6]. Il s'agit là d'une possession indiscutable du Saint-Bernard : et ce féminin correspond exactement, comme for-

[1] De Vit, *Totius latinitatis onomasticon*, t. III, Prati 1883, pp. 577-578.

[2] J. Stadler, *Vollständiges Heiligen-Lexikon*, vol. III, Augsbourg 1869, pp. 488-489.

[3] A. Longnon, *Les noms de lieu de la France*, p. p. P. Marichal et L. Mirot, Paris 1929, p. 425.

[4] H. Jaccard, *op. cit.*, p. 290.

[5] J. Gremaud, *op. cit.*, t. I, Mémoires et Documents... t. XXIX, p. 405. Cf. également p. 475.

[6] J. Gremaud, *op. cit.*, vol. cit., p. 81. Cet acte a été publié aussi par S. Pivano, *art. cit.*, p. 87. Cette « terra que dicitur *Monjovina* » faisait partie des domaines de l'hôpital de Château-Verdun, aux environs d'Etroubles, sur la route qui du Grand-St-Bernard descend à Aoste.

mation, à nos masculins *Montjovin*, *Montgevin*, qui ont dû être formés à une époque assez ancienne, puisqu'ils ont conservé le *-v-* de MONTE JOVIS, alors que, nous l'avons vu, le nom de *Montjoret* a été bâti suivant une fausse régression ou une fausse analogie.

On pourrait songer, il est vrai, que ce nom de *Montjovin* aurait été donné à ces endroits par suite d'un rapprochement dû au fait que leur situation géographique rappelait en quelque façon celle du Mont-Joux : et cette opinion serait d'autant plus raisonnable que c'est ainsi sans doute qu'il convient d'expliquer le nom de *Montjovet*, « *Montejovet* » déjà en 1207 [1], localité de la vallée d'Aoste. Mais si cette dénomination trouve là sa raison d'être, puisque Montjovet est situé sur une colline escarpée qu'escaladait l'ancienne route du Saint-Bernard, et que cette escalade rapide, suivie d'une descente non moins raide, pouvait rappeler le dur chemin du Mont-Joux lui-même, il n'en est pas ainsi de nos Montjovin, situés tous deux sur des déclivités assez douces, dans une région riante et fertile ; il n'en est pas de même non plus du Montgevin veveysan, situé sur les derniers contreforts du Niremont, au milieu des forêts ; il ne peut en être ainsi encore des Mondza, Montjoret, qui sont, eux aussi, dans des endroits doucement inclinés qui n'ont aucune ressemblance, pas même lointaine, avec la position ou les abords de l'hospice du Grand-Saint-Bernard.

En dernière analyse, nous sommes donc amenés à considérer ces noms de *Montjovin*, *Montgevin*, comme d'autres témoins toponymiques — les seuls que nous possédions, hélas —, à ajouter à ceux dont il a été question plus haut, du fait que la maison de Mont-Joux devait avoir une série de possessions en territoire fribourgeois dont les parchemins que nous a laissés le moyen âge ne font aucune mention. Il serait vain, ici encore, étant donné précisément que ces preuves historiques font défaut, de rechercher à quelle possession plus importante se rattachaient ces terres. Le Montgevin dépendait-il du prieuré de Semsales ? Les Montjovin de Massonnens et d'Autigny avaient-ils quelque rapport avec les églises de Farvagny ou d'Avry [2] ? Cela importe

[1] J. GREMAUD, *op. cit.*, vol. cit., p. 158.

[2] Disons en passant qu'il n'est pas impossible que ce soit à l'église d'Avry que le *Mondza* de Lussy doive son nom. Ce qui est certain, en tout cas, c'est que cette église, dépendante du Saint-Bernard, avait des terres à Lussy : vers 1200-1209, Hauterive reconnaît tenir d'elle deux poses et demie dans le territoire de Lussy, *en Perrosa, en Prima Comba* et à la *Comba Aldrei* (cf. J. GUMY, *op. cit.*, p. 101, n° 296). Peut-être le domaine qu'elle possédait là était-il plus considérable encore.

peu, d'ailleurs. La question ne pourra vraiment être résolue — et encore — que le jour où l'on aura une étude d'ensemble sur les propriétés foncières et les droits seigneuriaux du Saint-Bernard dans notre pays : il n'est pas sûr, du reste, que ces domaines aient appartenu à l'une des églises, l'un des prieurés ou l'un des hôpitaux que le Mont-Joux possédait dans le Pays de Vaud. Mais, si même ce travail d'ensemble ne pouvait arriver à prouver de façon irréfutable que les lieux dits dont il a été question plus haut ont appartenu à cet hospice, il nous montrerait en tout cas ces hôpitaux, ces prieurés et ces églises ou la plupart d'entre eux tout au moins — répartis non pas au hasard, mais jalonnant les routes principales que suivaient les pèlerins, romiers ou même pèlerins de Terre-Sainte qui allaient s'embarquer en Italie. De même que ces pèlerins trouvaient, sur leur chemin, bien avant et bien après le Mont-Joux, des hôpitaux et des asiles dépendant de l'hospice, ainsi les noms de lieu, bien avant et bien après le col célèbre et toujours dangereux et difficultueux, leur annonçaient et leur rappelaient le Mont-Joux : le *Mondza*, « *Monjouz* » de Villaz-St-Pierre, situé précisément sur une route importante, était le plus septentrional ; et, sans parler de *Montjovet*, ces pèlerins, au moment d'arriver à la plaine de la Doire, au-dessus de la cité d'Aoste, passaient, tout à côté du village de Gignod, par le hameau de *Montjoux*[1]. La bienfaisance et la charité des moines du Grand-Saint-Bernard, pas plus que le nom de leur maison, n'étaient attachées uniquement à l'endroit de la route le plus pénible à franchir : on les retrouvait, cette bienfaisance et ce nom, jusque tout au loin, vers le nord et vers le sud.

[1] Peut-être faudrait-il mentionner ici encore un lieu dit *Mon Joy*, situé dans une vallée latérale de la vallée d'Aoste, le val d'Ayas : un texte de 1242 cite en effet des terres « que jacent in valle de Eyascj, in loco qui dicitur *Mon Joy* et Chammeynn (G. Battaglino, *Le carte dell' archivio dello ospedale Mauriziano di Aosta fino al 1300*, Miscellanea valdostana, p. 260).

# Drei Briefe an Gilg Tschudi aus dem Müsser Krieg.

Von Dr. phil. E. Franz Jos. MÜLLER.

In jenem Sommer voll ungeheurer Spannung und tragischer Leidenschaft, der dem Kappeler Kriege voranging, stand Gilg Tschudi auf politisch bedeutsamem Posten. Die Grafschaft Sargans, die er 1530 bis 1532 als Landvogt verwaltete, war unter mehr als einem Gesichtspunkte Raum, wo die Interessen der Glaubensparteien hart aufeinander stießen. Unter Tschudis Führung nahm die Landschaft eine selbständige und unparteiische Haltung ein. [1]

In der Frage der Proviantsperre mußte sich diese, dank der äußern Gestaltung des Gegensatzes, zu Gunsten der V Orte auswirken. Durch Tschudi blieb der am Leben bedrohten innern Schweiz ihr Eingangstor am Rheine offen. Die altgläubigen Landsleute des Vogtes im Glarner Unterlande, instinktiv mit diesem zusammenwirkend, dienten als Brückenkopf, der auch unter höchster Bedrängnis die Verbindung der V Orte mit dem ennetrheinischen Ausland aufrecht zu erhalten vermochte. [2] Der Lobspruch, mit dem im Februar 1533 Nuntius Filonardi den eben erst 28-Jährigen überschüttete: Magnificentia vestra quae tam egregie in conservanda fide se gessit [3], kann sich nur auf Tschudis Wirken als Sarganser Landvogt vor und während des Kappeler Krieges bezogen haben. So ruhmvoll in den Formen äußerer Neutralitätspolitik der Sache seines Herzens zu dienen, hatte der junge Glarner verstanden!

Die gleiche neutrale Stellung bezog Tschudi im Müsser Krieg.

[1] *Franz Fäh*, Die Glaubensbewegung in der Landvogtei Sargans. II. Jahrbuch für Schweizer Geschichte, XX, 80 ff.

[2] Zur Frage der Salztransporte aus der Vogtei über Glarus in die V Orte, vgl. meinen Aufsatz: « Die Landschaft als rechtbildender Faktor », in Schweiz. Rundschau 1931, S. 152 ff.

[3] Nuntius Filonardi aus Luzern an Gilg Tschudi, Februar 1533. Kopie in Cam. Tschudi, Familienakten II. 162, Nr. 22. Vgl. über diese Quelle unten S. 277, N. 2.

Es ist kaum anzunehmen, daß ihm die enge Verknüpfung des abenteuerlichen Zuges gegen den Wüterich und Tyrannen am Comersee mit der konfessionellen Politik [1] nicht bekannt war. Eher mag dies bei den Glarnern der Fall gewesen sein; der Führer und mehrere mit Namen bekannte Teilnehmer daran gehörten zum Kreise der Altgläubigen. [2] Tschudi legte dem Durchmarsch der Ausziehenden durch seine Vogtei keine Hindernisse entgegen, und es läßt sich nicht nachweisen [3], daß er die Zuzüger aus der Grafschaft am Ausrücken hinderte. Vielmehr fiel ihm die Aufgabe zu, mit seiner Vogtei dem von Truppen entblößten Bünden als Rückendeckung zu dienen und die Wacht gegen den Nachbarn ennet dem Rhein zu übernehmen. [4] Dort lauerten auf Hohenems Mark Sittich und sein Sohn Wolf Dietrich, mit dem Castellan von Musso enge versippt und wie dieser abenteuerliche Landsknechtnaturen, und planten zu jeder Stunde, ihrem Verwandten mit Knechten zu Hilfe zu ziehen. [5] Gegen sie stellt der Landvogt an der Grenze Posten auf und berichtet seine Beobachtungen und die ihm von Musso zukommenden Nachrichten nach Zürich. [6] Mit Giovanni Domenico Panizzone, der sich in Zürich aufhielt um die Verbindung zwischen Mailand und den evangelischen Eidgenossen zur gemeinsamen Bekämpfung des Müssers herzustellen und der die weitausschauenden Bündnispläne Zwinglis an seinen Herrn Franz Sforza [7] weiterleitete, steht Tschudi in Briefwechsel. Er verlangt von ihm Neuigkeiten über den Kriegsverlauf, empfiehlt Glarner für Partikularpensionen und läßt sich vom Gesandten dessen Bündnis- und Friedenspläne für die Eidgenossenschaft darlegen. [8]

Sein Landvogteiamt übertrug Gilg Tschudi im Müsserkriege die alteidgenössische Funktion der Flankendeckung gegen Bünden. Begreiflich, daß ihm daran lag, zuverlässig über den Gang der Kriegshandlung

[1] Vgl. dazu *H. Escher*, Die Glaubensparteien in der Schweiz und ihre Beziehungen zum Ausland, 210 ff., und *E. Weiß*, Basels Anteil am Kriege gegen Giangiacomo de Medici (Diss. Bern 1902), 105 ff.

[2] Vgl. unten S. 277, 278, 279, 280, N. 2.

[3] Wie dies *Weiß* 68 zu behaupten scheint.

[4] *Strickler*, Aktensammlung zur Schweiz. Ref.-Gesch. III, 229 a.

[5] Vgl. dazu *Weiß*, 132 ff.

[6] *Strickler*, III, 229 b, 404, 633, 742, 1017, 1283, 1328.

[7] *P. Ghinzoni*, Ulrico Zwingli e Francesco II. Sforza 1531, in Bollet. Stor. Svizzera ital. XV. (1893), 137 ff.

[8] Panizzone aus Zürich an Gilg Tschudi, 18. August 1531. Kopie in Cam. Tschudi, Familienakten II, S. 160, Nr. 14.

ennet dem Gebirge unterrichtet zu sein. Unter den Collektaneen und Manuskripten des Camerarius Johann Jakob Tschudi (1722–1784) [1], die jüngst [2] an das Kantonsarchiv Glarus übergegangen sind, finden sich drei Briefe, die glarnerische Teilnehmer am Zuge ihrem Landsmanne sandten. Sie seien um ihres Adressaten willen hier veröffentlicht.

Der Rat zu Glarus hatte Ende März 1531 die Teilnahme am Hilfszuge für die Bündtner beschlossen; am 1. April zogen 300 Glarner weg und gesellten sich auf dem Wege den Zürchern bei. [3] Am 4. April verließ man Chur [4], am 8. wurde der Septimer überschritten. [5] Hauptmann über die Glarner war Dionys Bussy [6], das Fähnlein trug Fridli Zay. [7] Bei den folgenden Kriegshandlungen am Comersee finden wir die Glarner in der Regel an der Seite der Zürcher. [8] So auch bei der Eroberung von Dongo, am 28. April, von der der erste

[1] Vgl. über ihn Dr. *J. Wichser*, Camerarius Tschudi, vornehmlich als Geschichtsforscher, in Hist. Jahrbuch Glarus XVIII, 14 ff.

[2] Dank der Munifizenz des Herrn Carlos v. Tschudi in St. Gallen und durch die Vermittlung der Herren Kantonsarchivar Frey und J. J. Kubli-Müller.

Die Sammlungen enthalten eine große Zahl von Briefen an Gilg Tschudi. Der kleinere Teil davon liegt im Original vor und ist in dem Sammelbande «Sammlung vieler Tschudischer Urkunden» zusammengebunden. Über 200, in der Mehrheit bisher unbekannte Stücke enthält in Kopien, z. T. in extenso, z. T. in Regestenform, der vom Camerarius angefertigte Bd. II der Familienakten. Ich behalte mir die Bearbeitung und Herausgabe dieser für die Geschichte Gilg Tschudis wertvollen Briefe vor.

Camerarius Tschudi stand das Grepplanger Schloßarchiv, wo sich der literarische Nachlaß Tschudis ehedem befand, zur Benützung offen. Ich werde andernorts versuchen, auf Grund der Aufzeichnungen und Collektaneen des Camerarius ein Inventar dieses Tschudiarchivs zu rekonstruieren und dann auch eine Anzahl Notizen über dessen Benutzung durch Historiker des XVII. und XVIII. Jahrhunderts, so z. B. durch Gottlieb Emanuel v. Haller, beibringen.

[3] Diese Zahl der Ausgerückten nennt das offizielle Schreiben von Statthalter und Rat zu Glarus an Gilg vom 29. März 1531. (Orig. Sammlung vieler Tschud. Urkunden). *Vadian* (Deutsche hist. Schriften III. Diarien Abs. 176) gibt die Zahl der Glarner mit 500, *Bullinger* (Chronik II, 357) mit 400 an. *Valentin Tschudi* (Chronik, herausgegeben v. Strickler in Hist. Jahrbuch Glarus XXIV, § 223) spricht von einem Aufgebot von 400.

[4] *Vadian*, l. c. 170.

[5] *Strickler*, III, 369.

[6] *Valentin Tschudi*, Chronik, § 223.

Über Dionys Bussy (1490–1555) vgl. *J. J. Kubli-Müller*, Glarner Landvögte zu Werdenberg, in Hist. Jahrbuch Glarus XLV (1927), 10. Über seine dem alten Glauben ergebene Haltung während der Reformation *Valentin Tschudi*, Chronik, und *Bäldi*, Chronik (Zeitschrift f. Schweiz. Kirchengesch. 1907) passim.

[7] Über den zu den Neugläubigen haltenden Zay *Valentin Tschudi*, § 154, 236 und E. A. (IV b), 154, 873.

[8] *Vadian*, l. c. 199.

erhaltene Brief Bussis berichtet.[1] Dort fiel den Eidgenossen als wertvolle Beute Medicis Waffenschmiede und Gießerei in die Hände.[2] Die Unterhandlungen mit dem Herzog von Mailand über Weiterführung des Krieges in dessen Auftrag, von denen in dem Briefe weiter die Rede ist, kamen am 7. Mai zum Abschlusse. Bei der Unterzeichnung des Instrumentes zur « vertilgung und ausreutung des tyrannen und wüetenden Johann Jacoben v. Medicis » war auch Bussi in Mailand anwesend.[3] Ein von hier an Tschudi gesandter Brief ist verloren gegangen.[4] Sobald die Übergabe des Krieges an den Herzog vollzogen war, rückten die Eidgenossen in die Heimat ab.[5] Bussi, von der konfessionellen Spannung in der Heimat offenbar beunruhigt, kündigt im zweiten Briefe Gilg sein baldiges Kommen an.

Von den vor Musso verbliebenen 2000 Eidgenossen hatte der Herzog von Mailand 1200 zu besolden.[6] Die 800 von den Eidgenossen zu unterhaltenden Knechte wurden Stephan Zeller von Zürich unterstellt[7]; Glarus gönnte man den Fähnrich der neugebildeten Truppe.[8] Dieser Venner, Luchsinger mit Namen, war ein trunkener Gesell, vor dem niemand sicher war. Die Zürcher, die seinen Dienst nicht mehr leiden mochten, warfen ihm auch vor, vom Müsser bestochen zu sein. Es war vermutlich ein Altgläubiger; wenigstens wurde er auch beschuldigt, über Zwingli zum höchsten und schmählichsten geredet zu haben.[9] Er ist jedoch nicht identisch mit jenem Hauptmann Michael Luchsinger[10]

[1] Unten Beilage I.

Über die Eroberung von Dongo vgl. « Der Krieg gegen den Tyrannen von Musso am Comersee in den Jahren 1531–1532 », in Neujahrsblatt der Zürcher Feuerwerker-Gesellschaft LXXVIII (1883), 10.

[2] *Vadian*, l. c. 199. *Strickler*, III, 521. In der Werkstätte von Dongo bot sich dem vom Landgrafen v. Hessen den Zürchern übersandten Büchsenmeister Michel (*Strickler*, III, 1482) Gelegenheit, an der Verbesserung der artilleristischen Ausrüstung der Eidgenossen, die zur Beschießung des Raubnestes nötig war, zu arbeiten (*Bullinger*, II, 360).

[3] E. A. 1563.

[4] Vgl. Beilage II.

[5] Die Basler (*Weiß*, 86) am 17., Bussy am 18. Mai (*Valentin Tschudi*, 227.) Zay scheint noch im Felde geblieben zu sein; er erscheint wiederholt als Bote von Glarus bei diplomatischen Verhandlungen (E. A. 1054; *Strickler*, III, 765, 880). Am 23. Juli ist er wieder an der Glarner Landsgemeinde (*Valentin Tschudi*, 236).

[6] E. A. 1564, Art. 10.

[7] *Bullinger*, II, 361.

[8] So berichtet Jakob Fuchsberger in dem Briefe an Gerold Meyer v. Knonau vom 12. Mai 1531, herausgegeben v. Prof. *Gagliardi*, in Zwingliana III, 18.

[9] *Strickler*, III, 632 u. E. A. 1012.

[10] Wie dies aus *Strickler*, V, Personenregister hervorgeht.

von Glarus, der bei den diplomatischen Verhandlungen im letzten Teil des Müsser Krieges wiederholt genannt wird. [1] — Unter diesen Glarnern, die das uneinnehmbare Bergnest des wilden Räubers am Comersee den ganzen Sommer über weiter vergeblich berannten, befand sich Konrad Hässi. Es war ein erfahrener Krieger, der schon in der Schlacht bei Pavia mitgefochten hatte. [2] Sein Brief aus dem Lager der Eidgenossen bei Mandello an Tschudi [3] gibt eine anschauliche Schilderung der letzten Kämpfe, um die Eroberung der Addabrücke bei Lecco [4] anfangs Dezember 1531 und der für die Söldner aus den Bergen besonders aufregenden Abenteuer mit den Kriegsschiffen des Müssers. [5]

Die unten veröffentlichten Briefe an Tschudi sind zweifellos nicht die einzigen, die von Glarnern aus dem Müsser Kriege heimgeschrieben wurden. Valentin Tschudi bringt in seiner Chronik zahlreiche Einzelheiten über diesen Zug, die er nur aus Berichten von Augenzeugen geschöpft haben kann. [6] Aus den Briefen Bussys an seinen Vetter kann er höchstens die Nachricht von der kampflosen Eroberung Dongos bei Nacht übernommen haben. [7] Die Seegefechte, von denen Hässi erzählt, erwähnt Valentin nicht.

[1] *Strickler*, III, 1128, 1222, 1256 u. ö. E. A. 1120. — Die Hauptleute im Feld hatten anfangs Juli von ihren heimischen Obrigkeiten um Entsendung kriegskundiger Männer geschrieben (*Strickler*, III, 869). Als solcher trifft Michael Luchsinger, offenbar an Stelle des heimgekehrten Zay (vgl. oben S. 278, N. 5), Mitte Juli in Dongo ein (l. c. 988, 1190). 1536 ist er Hauptmann in Italien (gütige Mitteilung v. Hrn. J. J. Kubli-Müller).

[2] Konrad Hässi, 1534 und 1550 Landvogt im Rheintal, Ratsherr, gest. 1556 (*J. J. Kubli-Müller*, Genealogienwerke, Archiv Glarus). Über die Teilnahme am Pavierzuge *Bäldi*, Chronik, § 1. Sein Vater war Hauptmann Heinrich Hässi (*Valentin Tschudi*, § 1, und *Bäldi*, § 1, 37, 39, 71, 72). Er gehörte zu den altgläubigen Führern (*Bäldi*, 7, 8) und vermittelte den Waffenstillstand zwischen Schwyz und Gaster nach dem II. Kappelerkriege (E. A. 1207/8).

[3] Beilage III.

[4] Vgl. dazu *Strickler*, IV, 1179, u. *P. Joller*, Über die Edlen v. Hohenembs, in Kath. Schweizerblätter 1862, 329. *Weiß*, l. c. 95 ff.

[5] Vgl. dazu *Strickler*, IV, 1299, u. Neujahrsblatt Zürcher Feuerwerker, l. c. 21/22 ff.

[6] Vgl. die Bemerkung Stricklers in Hist. Jahrbuch, Glarus XXIV, S. 224.

[7] Chronik, § 227.

I.

Dongo, 1. Mai 1531.

*Dyonis Bussy an Gilg Tschudi*

Teilt die Eroberung von Dongo mit. Erneute Botschaft des Herzogs von Mailand über gemeinsame Fortführung des Krieges. Bitte um Nachrichten aus der Heimat.

Min frünlich grûs zû vor frünlicher lieber schwager. Ich füeg dir zewüssen unser aller gesundheit. Wytter lieber schwager wie ich dir zû nechst us dem leger geschribenn han sind wir uf frittag [1] ufgebrochen for Tag, die vygend so zû Tunck gilegen zi suchen unnden am gschlag Müß. Als wir dahin kommen sind die vygind nachts hinweg geflochenn, hand unns in keyner vesti törffen warten, deshalb wir sy bis in das schloß Müssen genötigett und gezwingett hand. Lieber schwager uff hütt ist uns die botschafft von Meyland wyder kon da sich der hertzog früntlich erbütt den Castillanen von Müß sin und unser vygint nimpt. Darby geschrieben sin botschafft dyser tagen by uns zehan mitt uns zihandlen alles das zû nutz und fürderung dys kriegs gedienen. Wie die handlung sin werde mögind wir noch nitt wüssen. Lieber schwager ich bitt dich du wellist mich aller hendlen so sich bi üch verloffend berichten. Was dan mir an die hand stoßt, will ich dich alweg fürderlich berichten. Jos Mad [2] wirt dich aller sachen berichten. Datum zu Tunck uff Philippi und Jacoby a° XXXI D. G. F. und schwager Dyonysyus Bussy.

Minem besunders lieben und frömlichen schwager Gilg Tschudy Landvogt zû Sargans.

Original. Archiv Glarus. Sammlung vieler Tschudischer Urkunden.

II.

Dongo, 13. Mai 1531.

*Dyonis Bussy an Gilg Tschudi*

Teilt den Abschluß der Verhandlungen mit Mailand und die baldige Heimkunft mit.

Min früntlich wyllig dienst sig dir allzitt zû for lieber schwager. Wie ich dich nochmals von Meyland unser handlung mit herzog von Meyland bericht, füeg ich dir zû wüssen, sömliche beschlossen sin in maßen als du als ich vermeyn von mir kürtzlich vernemen wirst, dan wir den zûg in kurtzen

[1] 28. April.

[2] Sohn des altgl. Landammann Marx Mad. 1542 Landweibel (*Thürer*, Geschichte der Gemeinde Netstal, 456). Als Teilnehmer am Müsserkriege nicht weiter bekannt.

tagen mindren werdend. Doch so werdend beliben II M in der bisöldung als du wol hören wirst. Wir warten all tag und stund des herzogen gschiff, gschütz und züg, so wirt der zůg darnach abzien. Lieber schwager bericht den schwager Meynratt [1] und Schulthes [2] diß handels und wellist dich darnach richten das du uns beherbergen mögist. Datum zu Tunck uff den XIII tag may a° XXXI. D. W. schwager Dyonysyus Bussy.

Mynem besunders früntlichen
lieben schwager Gilg Tschudy
Landvogt zů Sargans.

Original. Archiv Glarus. Sammlung vieler Tschudischer Urkunden.

III.

Mandello, 10. Januar 1532.

*Konrad Hässi an Gilg Tschudi*

Die Eroberung der Adda-Brücke zu Lecco ist mißlungen. Seekrieg mit dem Müsser. Übersendet die Friedensartikel des Castellans, kündigt baldige Heimkehr an und bewirbt sich um eine Stelle in französischen Diensten.

Min wyllig dienst und was ich gůtz vermag sig üch allzitt bereytt zů for lieber gfatter vogt. Ich hab vernommen den tod unsers gůten fründs und gsellens Conrads [3] welches mir von herzen und in trüwen leyd ist und mich mer betrüept dan ich gschriben könn. Gott gnad im. Lieber gfatter vogt wüssend das wir die bruck zů Legg nitt hand mögen gwünnen und hand IIII tag mit III Carthonen darin geschossen. Aber yez hatt man noch II Carthonen bracht und municion uff III C schütz und wil (sic) man wyder anfachen schießen uff den helgen tag zů wyenacht. Als unser fendlj von Bern fon der bruck ist abzogen hatt der Castellan vermeyntt, die weltschen sygenndt verzagt ist harus gfallen mit fil folchs. Also sind die weltschen und der merteyll deren so in Tütschland gsyn, sind an sy kon, hand II houptlütt verschossen und der lantzknechten houptman und ein weltschen houptman [4] gfangen, welcher by den V orten gsyn und kürtzlich in die statt gfallen ist und summa XXX verwundt und erschossen. Darnach am andren tag ist der Castellan mit VI armaden uff den see gfaren für uns gar nach bis gen Müss, doch so hatt er nütt törffen lenden. Und als er gen Mandel kam fieng man an schießen uff II stund zů beyden sitten gar fast und

[1] Meinrad Tschudi, der ältere Bruder Gilgs, geb. 1497, seit 1530 Herr auf Flums-Gräpplang. Vgl. über ihn *J. J. Kubli-Müller*, Die Tschudi-Freiherrn von Flums und Schloß Gräpplang, in Hist. Jahrbuch Glarus XLII (1920), 20 ff.

[2] Unbekannte Persönlichkeit.

[3] Unbekannt.

[4] Alexander de Gonzaga (*Weiss* 95; und Neujahrsblatt Zürcher Feuerwerker 21).

worden uns nitt mer dan ein man erschossen und erschossend wir im VIII man und fyl wund. Uff fornechtt was der XII tag ist er aber nachts usgefaren mit VII armaden der meynung unsere schiff so in eim offnen haffen stond, zerschießen und als unser wachtschiff sin sind gwar worden hand sy uns warnung gen. Also stünd yederman an sin wery. In sölichem kam ein großen wind und warff im ein armaden an das land das das teyl, so die büchsen in stünd, undergieng. Also hat er das Schiff und die büchsen gern errett. So tett man im zenott das sy flüchen müßten und blyb uns die armad und ein halbi carthonen und IIII die man fieng. Dis geschach nach by Mandell II stund nach mitternacht. Ich schick üch hie mitt die artickell so der Castellan fürtragen hatt [1], ich acht der fryd werd bald gmacht oder ich würd sunst bald heym kon dan mir ist an miner bsöldung abgangen ; das schafft unser reis sige nott welche alweg also frölich ist wan man von vygenden geyt als wan man ein henggen wyll. Darzu die wyll ich da ußen bin gsin bin ich us dem rodel kon. Lieber gfatter vogt man seyt fyll wie das der küng bald ein uffbruch welle tun ; doch so acht ich sin nütt die wyll ir mir nütt schriebend. Ich bitt üch ir wellend üch im selben bewysen als ich üch vertruw und mir bald ein antwurtt schicken ; ir wellind ouch dys artickel minem vatter [2] schicken. Grüessind mir houptman Meynrad [3] und schulthes her Peter [4] und all üer folch. Houptman Spiegelberg [5] latt üch fast grüetzen, tütt mir fyl gutz. Zů Mandel den 10 tags Januarij a° XXXI. U. G. F. und gfatter Cůratt Haessy.

Dem wolgeachten fürnemen ersamen und wysen Gilg Tschudy yez lanndvogt zů Sargans minem günstigen gfatter.

Original. Archiv Glarus. Sammlung vieler Tschudischer Urkunden.

[1] *Strickler*, IV, 1248.

[2] Heinrich Hässi, vgl. oben S. 279, Nr. 2.

[3] Meinrad Tschudi, vgl. oben S. 281, N. 1.

[4] Möglicherweise der Bruder Gilgs, Peter Tschudi, geb. 1499, Schüler Glareans (vgl. *A. Büchi*, Glareans Schüler in Paris, in Festschrift Durrer, 382 ff.). *Oechsli* (Allg. D. Biogr. 38, 737) kann ihn nach 1530 nicht mehr nachweisen.

[5] Thomas Spiegelberg von Schaffhausen. H. B. L. Vgl. *Weiss* 87.

# KLEINERE BEITRÄGE. — MÉLANGES.

## Verkauf von zwei spätgotischen Altären in Livinen.

Obwohl auch der Kanton Tessin von den Antiquaren und privaten Altertumsliebhabern schon längst ausgeplündert wurde, kommt doch immer noch irgend ein außer Gebrauch gesetztes oder bisher verborgen abseits gelegenes Stück auf den Markt, und zwar trotz der Bestimmungen des Codex juris und ungeachtet der Schutzvorschriften, welche die Diözesanbehörden erlassen haben. So gerieten neulich *zwei Altäre* aus der Leventina in den Handel, die aus historischen Gründen und für die Statistik kirchlicher Altertümer hier wenigstens registriert werden sollen.

Das erste Altar stammt aus *Personico* und wurde mit Einwilligung der zuständigen kirchlichen Behörde verkauft. Diese Bewilligung erfolgte jedoch nur mit großem Bedauern (con grande rammarico) und auf Grund einer irreführenden Beschreibung vom 12. VIII. 1927, als wäre das Ganze nur Staub und Moder und ohne Wert (sembrava che tutto fosse carie e polvere e di nessun valore). Der Preis soll sich demgemäß um zirka 100 Franken bewegt haben, bessere Belehrung vorbehalten. Der Altar gehörte nach italienischer Zählweise dem XVI. Jahrhundert an (1600), war 1 m 40 hoch und 1 m 40 breit und hatte drei 25 cm hohe Statuetten und etwelche Holzschnitzerei mit Engelsköpfen. Malereien wies dieses Werk nicht auf. In der Mitte thronte die seligste Jungfrau und rechts und links davon standen die Figuren des hl. Laurentius oder Stephanus und des hl. Nazarius im Kostüm eines Kriegers, unseres Wissens der Patron der Pfarrei. Ein Sockel oder ein Untersatz fehlte (senza basamento). Ob das Datum 1600 angebracht war oder nur eine ungefähre Schätzung bedeuten soll, vermag ich dermalen nicht zu sagen.

Der *andere Altar* kam im Sommer 1928 vom *Südabhang* des *St. Gotthard* nach Uri in den Besitz eines Antiquars, der nach kurzer Zeit das erworbene Altertum für 2500 Fr. einem Berufsgenossen in Luzern abtrat. Dieser hofft ungefähr den doppelten Betrag herauszuschlagen, obwohl es sich eigentlich nur um die Überreste eines spätgotischen Flügelaltares handelt. Es fehlt nämlich der Schrein und von den Figuren, die ihn einst ausgefüllt, ist nur noch eine etwas rohe Madonna vorhanden. Sie hat eine Höhe von 70 cm. Auch die Reliefbilder auf der Innenseite der beiden Flügel sind von gleicher Größe; die Flügel selber messen aber insgesamt in der Höhe 102 cm. Sie zeigen unter Maßwerk auf einem etwas rohen Golddamast die Relieffiguren S. Nikolaus, S. Georyus (!), S. Barnabas und S. Gothardus. Die erstern zwei stehen auf dem linken und die andern auf dem rechten Flügel, vom Beschauer aus gerechnet. Die Bilder auf den beiden Außenseiten sind nur aufgemalt. Sie tragen die Unterschriften: S. MARCELINA; S. ANNA 1560; S. EVSEBIVS; S. AMBROSIVS. Die letztern zwei Figuren stehen auf dem rechten Flügel, vom Beschauer

aus gerechnet und nehmen daher als Diözesanheilige und Spezialpatrone mit den zwei Außenbildern des nämlichen Flügels die Ehrenstelle ein. Von besonderem Wert ist die deutliche Datierung mit dem Jahr 1560. Herr Staatsarchivar Dr. R. Durrer beurteilt diesen Altar, unter der teilweise irrigen Voraussetzung, er stamme aus Uri, folgendermaßen: «Der künstlerische Wert des Werkes ist nicht groß. Die Malerei erinnert an Urner Flügel, die wir in unserem Museum haben, die Figuren an gleichzeitige Nidwaldner Sachen. Es ist durchaus ländliches Handwerk, aber interessant ist das Werk ikonographisch durch die Heiligen.» Diese sind so ausgesprochen *Mailändisch*, daß als Bestellungs- und Standort nur eine Kirche oder Kapelle des Bistums Mailand in der Nähe des St. Gotthard oder am St. Gotthardpaß in Betracht kommen kann. St. Barnabas gilt nach der Legende als Begründer des Christentums in Mailand, St. Ambrosius, der große abendländische Kirchenlehrer, einst berühmter Bischof von Mailand, ist Patron der Stadt, der Diözese und der Provinz Mailand; Eusebius gehört ebenfalls zu den heiligen Bischöfen von Mailand; St. Marcellina ist die Schwester des hl. Ambrosius; St. Gotthard, der durch sein kleines Heiligtum auf der Paßhöhe dem ganzen Gebirgszug und seiner berühmten Verkehrsader den Namen gab, besitzt neben dem Herzogspalast in Mailand eine alte schöne Kirche. St. Nikolaus ist der bekannte Patron der Reisenden und hat daher an alten Pässen und Straßen ungezählte Kapellen und Bildstöcklein. St. Ambrosius gelangte zwar auch dieseits des St. Gotthard einmal zu einem Patronat, nämlich in Erstfeld, also auch an der St. Gotthardroute. Aber abgesehen davon, daß kundige Personen weder im alten Land Uri noch in Ursern von einem solchen Altar etwas wissen, sind die gewählten und dargestellten Heiligen so charakteristisch für das Bistum Mailand, daß an der Herkunft vom südlichen Fuß des St. Gotthard gar kein Zweifel bestehen kann, und es dürfte einem Historiker des Kantons Tessin nicht allzu schwer fallen, auf Grund der Patrone den ehemaligen Standort dieses Altares festzustellen.[1] Leider ist beim Verkauf dieses kirchlichen Altertums die Erlaubnis der kompetenten Oberbehörde nicht eingeholt worden, weshalb sich die Nachforschungen begreiflich etwas schwieriger gestalten. Es muß jedermann einleuchten, daß bei solchen stillen, ohne Beizug eines sachverständigen Ratgebers vollzogenen Verkäufen der Löwenanteil des Gewinnes nicht der bedürftigen Kirche oder Kapelle zufällt. Beklagenswerter Weise offenbart sich in solchen Veräußerungen außer die Grenzen des Landes, mit dem die Gegenstände durch Schenkung und Gebrauch seit Jahrhunderten verwachsen sind, nicht nur ein Mangel an ästhetischem und historischem Sinn, sondern auch ein Versagen der vaterländischen Denkungsart. Wenn irgend etwas mit Gewalt «verquantet» werden mußte, um mich dieses unfeinen, aber leider zutreffenden Ausdruckes zu bedienen, warum bot man dann diesen Gegenstand nicht in erster Linie einer Altertumssammlung innerhalb des Kantons zum Kaufe an oder dem

[1] Vielleicht ist dieser Altar sogar in den Visitationsakten des heiligen Karl Borromeo erwähnt. Siehe Paolo d'Alessandri, Atti di San Carlo Borromeo.

kantonalen historischen Verein ? Ein solcher besteht seit einigen Jahren endlich auch im Tessin. Dieser sollte sich bemühen, die verkauften Gegenstände wieder ins Ursprungsland zurückzubringen ; er könnte ja dabei auf eidgenössische und gewiß auch auf kantonale Subventionen rechnen. Zur Aufbewahrung solcher Altertümer wird sich ohne Zweifel jede der drei schon bestehenden Sammelstellen in Bellinzona, Lugano und Locarno sehr gerne bereit finden lassen. Vielleicht existieren sogar noch andere Sammlungen im Tessin mit öffentlichem Charakter.

Wie ähnliche Verkäufer oft finanziell und ästhetisch äußerst schlecht beraten sind, soll noch an einem Beispiel eigens nachgewiesen werden. Eine mir wohlbekannte Pfarrei Unterwaldens hatte auf dem Friedhof ein älteres Missionskreuz mit einem lebensgroßen Christus an einem echten harthölzernen Stamm von unverwüstlicher Qualität, der jedoch mit Ockerfarbe überstrichen war. Der aus Holz geschnitzte Körper zeigte eine fleischfärbige Fassung. Daß der Heiland einen halboffenen Mund habe und daher abschreckend sei, daran dachte kein Dorfgenosse ; man war sich an das Bild von Kindheit an gewohnt. Auch schien das Kreuz in einer großen gemauerten Nische mit guten architektonischen Formen ziemlich wohl geborgen. Da kam ein neuer Pfarrer von außer Landes und sei es, daß ihm von selbst diese Auffassung kam, oder daß ein Händler und Lieferant von gegossenen Christuskörpern ihm dies einflüsterte, das Bild war fortan der Gegenstand des Mißfallens und der kritischen Aussetzungen. Bei einem Umbau des Friedhofes wurde der sogenannte Ölberg abgeschlissen und nicht mehr aufgebaut, wie dies etwa oben im Friedhof wohl hätte geschehen können und sollen. Der große Christuskörper kam auf die Empore des Beinhauses, wo die Kulissen des Heiligen Grabes und einige vorrätige Totensärge zwischen verschrumpften Grabkränzen seine Umgebung ausmachten. Auf den erweiterten Friedhof setzte man inzwischen ein gußeisenes Kreuz aus den Rheinlanden, aber ohne Schutzdach und Hintermauerung. Der wetterfeste Kunstguß bedurfte ja solcher auslagenverursachenden Fürsorge nicht mehr. Nach einiger Zeit dachte man daran, den vom Kreuze abgenommenen Heiland einem Bauer abzutreten, der ihn auf einer Alp an eine große Tanne nageln oder sonstwie ähnlich verwenden wollte, wo der echte Holzkörper natürlich schon in wenig Jahren zu Grunde gegangen wäre. Es kam nicht dazu, aber eine Frau in der Nachbargemeinde dachte an eine ähnliche Verwendung, und der Pfarrer gab sich mit 5 Franken zufrieden, so daß hier der Heiland doch nicht bloß um 30 Silberlinge, sondern wenigstens um einen « Fünfunddreißiger » verschachert wurde. Diese Frau führte ihr Vorhaben nicht aus und überließ den Gekreuzigten einem Schnitzler und Händler, der das Bild nach Luzern weiter verkaufte wie den ägyptischen Joseph. Nach Jahren erwarb nun ein schweizerisches Benediktinerkloster für seinen neuen *Kapitelssaal* diesen Heiland ohne das Kreuzholz und bezahlte dafür 700 Franken. Schon einen Tag nachher bot ein anderer Liebhaber dem Händler mindestens 800 Fr. oder noch mehr, aber es war zu spät, denn die Klosterherren freuten sich schon ihres neuerworbenen Kunstschatzes. Das nämliche Bild, welches der Landpfarrer als « wüst » verschimpfte

und das angeblich keine schwangere Frau ohne Gefahr ansehen konnte, wurde von kunstverständigen Mönchen als Schmuck eines ihrer besten Räume ausgewählt und angekauft, und jene Christusfigur, die der erste Verkäufer mit fünf Franken genügend bezahlt glaubte, wurde schließlich nicht unter 700 Fr. erlassen und hätte nach einigen Stunden tatsächlich noch mehr gegolten. Dieses Beispiel, deren es leider noch viele gäbe, sollte genügen, um manchen Leser zu ernstlichem Nachdenken und zu guten Vorsätzen zu veranlassen.

Altdorf. *Eduard Wymann.*

## Zur Interpretation einer Urkunde.

### Beginen oder Inklusen?

Beginen und Inklusen waren Personen geistlichen Standes, die sich in ihrer Lebensweise scharf voneinander unterscheiden. Inklusen ließen sich einzeln und auf Lebensdauer in eine Zelle verschließen, durften dieselbe nicht mehr verlassen, es sei denn aus Lebensgefahr oder auf höheren kirchlichen Befehl. Armut, Keuschheit und Gehorsam waren die drei Gelübde, an die sie sich banden. Beginen taten sich zu zweien oder mehreren in einem Hause zusammen, verpflichteten sich zu dem Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams, hatten aber Privatbesitz, gaben oder nahmen Zinsen, hatten freien Ausgang, konnten das begonnene Leben überhaupt wieder aufgeben, in die Welt gehen und sich verheiraten. Klausen im eigentlichen Sinne des Wortes besaßen also nur die Inklusen; Beginen lebten in sogenannten Beginen- oder Schwesternhäusern. Diese Unterschiede sind wesentlich und waren ursprünglich ohne Zweifel vorhanden. Gleichwohl wurden sie von einer späteren Geschichtsschreibung verwischt, Inklusen für Beginen genommen, und damit nicht geringe Verwirrung angestiftet, wie das die folgende Urkunde und ihre Interpretation zeigen mag. Sie liegt im Stiftsarchiv zu St. Gallen [1] und ist im st.-gallischen Urkundenbuch zweimal zum Abdruck gelangt. [2] Ihr Wortlaut ist, von Unwesentlichem abgesehen, folgender:

[Zürich 1325. April 21.]

Magister Uolricus, thesaur[r]arius ecclesiae Thuricensis, iudex .... ab abbate monasterii sancti Georgii in Nigra silva, iudice unico a sede apostolico delegato, subdelegatus, viro .... ecclesiae sancti Laurentii apud sanctum Gallum salutem in domino.

Quia Elisabet dicta Riserin, pegina et ..... procuratrix ..... inclusae apud sanctum Johannem ibidem [3], sententias excommunicationis in se latas a nobis per contumaciam ad instantiam .... (Hiltpoldi) abbatis et conventus monasterii s. Galli temere vilipendit, nos dictas sententias aggravantes vobis in virtute sanctae oboedientiae precipiendo mandamus,

[1] Stiftsarchiv St. Gallen, Urkunde E. 1. L. 1.
[2] U.-B. III. Nr. 49, p. 728; U.-B. IV. Nr. 180, p. 1055.
[3] Die Auslassungszeichen dieses Satzes stammen aus der Urkunde.

quatenus familiam, colonos et inquilinos ipsarum, quos propter hoc ecclesiastico subicimus interdicto, huic denuncietis publice subiacere. Quos si non habuerint, omnibus vestris sub pena excommunicationis inhabeatis, ne quis eisdem peginis cibo, potu, furno, foco, molendino, empcione, venditione, locucione, mensa vel hospicio seu alia quavis communione communicet, excommunicatis a lege vel a canone non concessa. Datum Thuregi, anno Domini MCCCXV, XI Kalendas Maii, indictione VIII .....

v. Arx interpretiert diese Urkunde also[1]: Die Bewohnerinnen der St. Johanns Klos in der Stadt St. Gallen, so genannt von der St. Johanns Kapelle, an der sie stand, verstiegen sich im Anfange des XIV. Jahrhunderts in ihrer Andacht bis zum Aberglauben und waren darauf so versessen, daß sie weder das Ansehen des Abtes Hiltibolds noch der deswegen über sie verhängte Kirchenbann zum Nachgeben bewegen konnte. Der Papst ließ deshalb den Bann verschärfen und 1325 durch den Magister Ulrich allen Gläubigen unter der Strafe des Bannes verbieten, mit der Meisterin Elisabeth Riserin und ihren Mitschwestern zu reden etc. ....

Diese Interpretation wurde von A. Nüscheler[2], P. G. Meier[3], Dr. A. Hardegger[4] und Dr. H. Wartmann[5] teils wörtlich, teils in gekürzter Form übernommen und wiedergegeben. Nüscheler setzt noch ergänzend bei: Die Schwestern fügten sich nunmehr den Anordnungen ihrer geistlichen Obern; denn am 6. Januar 1397 wird ihre Klause an des Münsters Kirchhof in der Jahrzeitstiftung des Joh. Eggrich mit einem Vermächtnis von sieben Pfennig bedacht.

v. Arx und die nach ihm genannten Autoren kommen also alle darin überein, daß sie in der von der Urkunde erwähnten St. Johanns Klause bei der St. Johannskirche in St. Gallen ein Beginenhaus erkennen und in jenen zwei vom Banne betroffenen Beginen und deren «familia», «coloni» und «inquilini» die Insassen, resp. die Schwestern dieses Hauses. Wir können dieser Auslegung nicht beipflichten, halten sie vielmehr für irrtümlich und geben im folgenden unsere Auffassung wieder. Sie stützt sich im wesentlichen auf den klaren Wortlaut der Quelle, laut welchem Magister Ulrich von Zürich, als der Subdelegierte des päpstlichen Stuhles, an den Vorsteher der Kirche zu St. Laurenzen in St. Gallen folgendermaßen urkundet:

1. Weil die Begine Elisabet Riserin und die N. N., die Verwalterin der Inklusin N. N. bei St. Johann, die über sie verhängte Exkommunikation verwegen misachteten, wird ihre Strafe verschärft und das Interdikt über ihre «familia», «coloni» und «inquilini» ausgesprochen.

2. Sollten sie aber keine derartigen Angehörigen besitzen (quos si non habuerint), so sei der Kirchherr von St. Laurenzen unter Strafe der Exkommunikation gehalten, allen seinen Gläubigen jeglichen Verkehr mit jenen Beginen zu verbieten.

[1] Geschichten von St. Gallen, II. 197.
[2] Die Gotteshäuser der Schweiz, II. 138.
[3] Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, J. 11, 1915, p. 128.
[4] Die Baudenkmäler der Stadt St. Gallen, p. 468.
[5] U.-B. a. a. O., die Überschrift.

Aus Absatz 1 geht also offenbar so viel mit Sicherheit hervor, daß zwei Frauen, die erste eine Begine namens Elisabet Riserin, die zweite die Sachwalterin der Inklusin bei St. Johann, deren Namen die Urkunde unterdrückt, vom Banne betroffen sind. Daß aber jene erstgenannte eine Insassin bei St. Johann gewesen, deutet die Urkunde in keiner Weise an. Im Gegenteil, diese Deutung erscheint als ausgeschlossen, weil die Elisabet Riserin in der Urkunde eine Begine, die Insassin bei St. Johann aber ausdrücklich eine Inklusin genannt wird. Daß aber auch die zweitgenannte, die als Sachwalterin der Inklusin bei St. Johann bezeichnete, nicht eine Insassin dieser Klause gewesen, sagt wiederum der Wortlaut, nach welchem ja nicht die Inklusin bei Sankt Johann, sondern nur deren Sachwalterin vom Banne betroffen erscheint. Daß diese Sachwalterin übrigens auch eine Begine gewesen, im Unterschiede zur Inklusin, deren Sachwalterin sie war, ergibt sich aus Absatz 2; denn dort kann der Ausdruck « iisdem peginis » auf niemand anders gedeutet werden als eben auf die beiden vom Banne betroffenen, d. h. die Elisabet Riserin und die Sachwalterin der Inklusin bei St. Johann.

Aus dem Gesagten ergibt sich also ohne Zweifel der Schluß, daß jene zwei vom Banne betroffenen Frauen keine Insassen bei St. Johann gewesen, sondern vielmehr Beginen waren, die mit jener Klause in keiner anderen Beziehung stunden als daß die eine der beiden die Sachwalterin der Inklusin bei St. Johann gewesen. Waren aber beide Beginen nicht Bewohnerinnen von St. Johann, so waren es auch ihre « familia », coloni » und « inquilini » nicht. Sie müssen anderswo gesucht werden, wo aber sagt uns die Urkunde nicht. Ein Beginenhaus gab es allerdings in jener Zeit in St. Gallen, das schon 1228 gegründete Schwesternhaus am Brühl, und wie die Quellen berichten, war dieses Haus wirklich dem Kirchherrn von St. Laurenzen unterstellt. So liegt die Vermutung nahe, die von Bann und Interdikt betroffenen und auch dem Kirchherrn von St. Laurenzen unterstellten Beginen und ihre Mitschwestern seien identisch mit jenen Schwestern am Brühl. Aber die Möglichkeit liegt gleichwohl offen, daß es sich bei jenen Beginen der Urkunde nur um sogenannte mulieres conversae handelt, die in ihren Privathäusern dem geistlichen Leben der Beginen huldigten. Nach dem Gesagten erscheint auch die weitere Behauptung Nüschelers, die Bewohnerinnen der St. Johannsklause hätten sich später wieder den kirchlichen Anordnungen unterworfen, als erledigt. Jedoch darf noch darauf hingewiesen werden, daß Nüscheler auch hier den Wortlaut der Quelle gegen sich hat; denn die von ihm angezogene Stiftung aus dem Jahre 1397 redet ausdrücklich nicht von mehreren Inklusen oder gar Beginen, wie Nüscheler will, sondern es heißt dort wörtlich: « und soll dann geben *der Klosnerinen* von St. Johann ainen Phenning ». Die Stiftung aus dem Jahre 1397 ist übrigens nicht die einzige aus dem XIV. Jahrhundert, die beweist, daß es bei St. Johann keine Beginen, sondern nur Inklusen, und zwar nur je eine Inklusin gab. Wir haben solche aus dem Jahre 1303, 1318, 1359 und 1366. In allen diesen Stiftungen wird immer nur *die* Inklus*in*, aber nie die Inklus*en* oder gar Beginen, bei St. Johann bedacht, was zur Genüge beweisen

dürfte, daß bei St. Johann im ganzen XIV. Jahrhundert kein Schwesternhaus, sondern eine wirkliche Inklusenzelle gestanden und daß die jeweilige Inhaberin dieser Klause eine Inklusin gewesen, die ihrem Namen und Stande zur Ehre gelebt, bezeugen nicht zuletzt eben jene Stiftungen, die sie bedachten.

St. Gallen. *E. Schlumpf.*

## La chapelle de Saint-Pierre, à Montorge (Fribourg).

La ville de Fribourg comptait autrefois deux chapelles dédiées au Prince des Apôtres : celle des Places, qui appartenait à l'hospice du Saint-Bernard, et celle de Montorge. Cette dernière n'est pas mentionnée dans Dellion. L'auteur du Dictionnaire des paroisses, cependant, a dû connaître l'existence de ce sanctuaire, puisqu'il figure sur le plan de 1606. Il était situé sur le flanc nord du côteau de Montorge, au bord du chemin qui conduisait de la Maigrauge à la porte de Bourguillon, en aval de la chapelle de saint Josse. Martini nous le représente comme un bâtiment rectangulaire assez vaste, percé, sur le côté, de deux fenêtres et surmonté d'un clocher très élancé ; son architecture n'avait rien de remarquable. De sa fondation, on ignore tout. En 1423, la chapelle existait déjà : un tisserand de Fribourg, Ulric deWillie, avait, en cette année, une maison « sitam Friburgi supra Montorio, in vico ex parte Macreaugie, prope cappellam sancti Petri.... » (Arch. Etat Fribourg, R. N. 25 f. 150.) Pendant la guerre de Savoie, la cloche de la chapelle fut probablement réquisitionnée par le gouvernement pour servir de cloche d'alarme, à la porte de Bourguillon ; les comptes du trésorier de la ville mentionnent, en effet, l'achat, en 1450, d'une « clocheta misa sus la porta du Bisemberg, a cause que lon ha rendu la clocheta de sain Pierre » (Arch. Etat Fribourg, Compte Trés. 95*b*. Miss. comm.).

La chapelle était pauvre ; on ne lui connaissait ni rentes ni fondations. En 1539, l'Etat la gratifia de vêtements liturgiques et d'un calice provenant de la Chartreuse de la Lance qu'on venait de supprimer (Arch. Etat Fribourg, Manual 56, 13 janvier 1539).

La fondation de Montorge coûta la vie à la chapelle de St-Pierre ; le 1er septembre 1627, le capitaine d'Affry se présenta au Petit Conseil et, au nom de Jacob Wallier, qui construisait alors le couvent des Capucines, il demanda la suppression de la petite chapelle. Comme Wallier s'offrait à élever, dans la nouvelle église du couvent, un autel en l'honneur de saint Pierre, on lui abandonna la chapelle et sa cloche. (Manual 178, 1er septembre 1627.)

*Jeanne Niquille.*

# REZENSIONEN. — COMPTES RENDUS.

## Geschichte der führenden Völker.

Der Verlag Herder, Freiburg i. Br., gibt eine neue Weltgeschichte heraus unter der Leitung der Herren Professoren Finke, Junker und Schnürer. Dreißig Bände sollen herauskommen und die Geschichte aller führenden Völker behandeln, angefangen von den Ägyptern und Babylonieren bis zu den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Auch China, Indien und Japan werden nicht vergessen. Jeder Band ist einzeln käuflich.

Als ich die Ankündigung dieses neuen Werkes las, überkam mich Staunen ob des Mutes und der Zuversicht des Verlegers und der leitenden Herren. Die große Masse des deutschsprechenden Volkes ist heute arm an Geld und vielfach auch an Idealismus. Es hat nicht manchen Zeitpunkt gegeben, wo die Menschheit weniger historisch eingestellt war als heute. Wir bewundern also den Optimismus, der den Gedanken an ein solches Geschichtswerk weckte und in die Tat umsetzen will. Es ist außerordentlich zu begrüßen, daß ein katholischer Verlag den zähen Lebenswillen aufbringt, trotz aller Schwierigkeiten auf materiellem und geistigem Gebiet wertvolles Bildungsgut in neuem Gewand unter das deutsche Volk zu bringen.

Die Zahl der hochangesehenen Gelehrten, die ihre Mitarbeit zugesagt haben, ist groß. Auch Schweizer finden sich darunter. Neben den beiden Freiburger Professoren Schnürer und Castella treffen wir den hochw. Abt von Einsiedeln, Dr. P. Ignaz Staub, der auf historischem Gebiet sich durch ein Lehrbuch über die Geschichte des Mittelalters bekannt und verdient gemacht hat.

Den Anfang dieser Geschichte der führenden Völker machen die im folgenden besprochenen Bände von Hassinger und Berve.

**Hassinger Hugo. Geographische Grundlagen der Geschichte.** 2. Bd. der Geschichte der führenden Völker. Herder, Freiburg i. Br. 1931. Brosch. M. 8.50, geb. M. 10.50.

Hassinger gilt als einer der ersten Geographen auf deutschem Sprachgebiet. Von Wien war er nach Basel gekommen, von dort nach Freiburg i. Br., und jetzt ist er bereits wieder nach Wien berufen worden. Er will mit seinem Buche zeigen, daß die Entwicklung der Kulturvölker durch die Landschaft bedingt ist, daß aber auch mit dem Fortschritt eines Kulturvolkes die Landschaftsbilder und oft auch der Wert der Lage dieser Landschaften sich ändern.

Dieser wesentliche Gedanke des Buches ist eigentlich eine Binsenwahrheit. Schon der Säugling der Wissenschaft, der junge Gymnasiast, erfährt auf den ersten Seiten der Quellenlektüre, seines Caesars, daß geographische Momente es waren, die die Helvetier zum Auszug aus ihrem Lande bestimmten. Sie waren von allen Seiten durch natürliche Grenzen,

Wasser und Berge, eingeengt und hatten für ihre große Volkszahl zu wenig Ausdehnungsmöglichkeit. Der Feldherr muß beim Entwurf seiner Schlachtenpläne vor allem auf die Landschaft Rücksicht nehmen. Der Gründer einer Fabrik sucht einen Ort in der Nähe günstiger Verkehrsmittel, seien es Eisenbahn oder Seehafen. Ein weniger reicher Boden in rauherem Klima spornt den Menschen an, alle Quellen seiner Energie zu öffnen, während eine üppige Natur im warmen Klima erschlaffend wirkt. So stößt man auf Schritt und Tritt in der Geschichte eines jeden Volkes auf die Tatsache, daß die historische und kulturelle Entwicklung mit der Landschaft eng zusammenhängt.

Gedanken dieser und ähnlicher Art wurden sehr frühe geäußert. Schon Hippokrates und Strabo schrieben darüber, wie Hassinger berichtet, und neuere Forscher beschäftigen sich immer eingehender damit. Über Griechenland, Italien und andere Länder liegen diesbezügliche Abhandlungen vor. Also Hassinger ist nicht der erste, der diese Ideen aufgebracht hat. Aber er ist der erste, der sie systematisch für den ganzen Erdkreis bearbeitet. Allerdings bloß in Umrissen. Eine erschöpfende Behandlung würde mehrere Bände beanspruchen. Doch schon das, was er hier bietet, ist sehr wertvoll. Die meisterhafte Beherrschung des Stoffes und dessen lichtvolle, plastische Darstellung machen die Lesung dieses gelehrten Buches auch zu einem ästhetischen Hochgenuß.

Man begreift wohl, daß ein Gelehrter, der bloß Geograph wäre, ein solches Werk nicht schreiben könnte. Aber Hassinger besitzt auch weitgehende historische Kenntnisse ; und das ist ein weiterer Punkt, der einen angenehm berührt, daß nämlich geschichtliche Vorgänge so selbstverständlich in die Darstellung geographischer Momente verflochten sind. Dabei hütet sich Hassinger bewußt vor der Anschauung, als seien die Beziehungen zwischen Mensch und Landschaft bloß der Ausfluß der Naturgesetzlichkeit. Er spricht es klar aus, daß « menschlicher Geist und Wille den Stoff formen und die Naturkräfte ihrem Zwecke dienstbar machen. »

Am Schlusse der einzelnen Abschnitte findet sich eine Zusammenstellung der einschlägigen Literatur. Da das Buch, wie schon gesagt, nur in großen Zügen den ganzen Erdball behandelt, soll derjenige, der noch tiefer in Einzelfragen eindringen will, wenigstens durch Angabe der entsprechenden Literatur befriedigt werden. Hier hätten wir es lieber gesehen, wenn jeweils die Verfasser der einzelnen Arbeiten alphabetisch geordnet und für jedes Werk eine neue Zeile genommen worden wäre. Vielleicht ist eine solche übersichtlichere Anordnung bei einem Neudruck möglich, auch wenn einige Seiten mehr Platz gebraucht werden.

**Berve Helmut. Griechische Geschichte.** 1. Hälfte : Von den Anfängen bis Perikles. 4. Band der Geschichte der führenden Völker. Herder, Freiburg i. Br. 1931. Brosch. M. 7.50, geb. M. 9.50.

Auch das Werk von Berve ist vorzüglich. Schon die einleitenden Seiten über Land und See der Griechen verraten den scharfen Beobachter und gewandten Stilisten. Die frühesten Perioden sind in keiner andern allgemeinen Darstellung so ausführlich behandelt worden. Man ist dankbar

für diese breitere Behandlung. Da das Studium der Urgeschichte im allgemeinen in den letzten Jahren sehr vertieft worden ist, wird es sicher für manchen von großem Interesse sein, zu hören, daß es auf der Balkanhalbinsel und den dazu gehörigen Inseln bereits vor dem Auftreten der Griechen verschiedene Kulturschichten gegeben hat. Da wird eine Sesklokeramik, eine Diminikultur, eine Marinakeramik, eine Inselkultur unterschieden. Daß Berve auch die kretische und die mykenische Kultur weitgehend berücksichtigt, versteht sich von selbst. Vielleicht hätte da und dort eine Behauptung in bescheidener Form als Hypothese hingestellt werden können; denn besonders für die frühe Griechengeschichte ist das Material doch ziemlich spröde. Man wird etwas vorsichtig, wenn z. B. im Abschnitt über die sog. mittelminoische Periode bei Berve zu lesen ist: «Die Größe und Pracht des Palastes von Knossos rechtfertigt, da gleichzeitig auch andere stattliche Schlösser bestehen, jedenfalls noch nicht die Annahme einer überragenden Herrschergewalt, die übrigens dem Geist der minoischen Kultur widersprechen würde» (S. 25), während Wilcken in seiner Griechischen Geschichte schreibt: «Das Fehlen aller Befestigungen in Knossos und Phaistos spricht dafür, daß innerhalb der Insel kein Feind zu fürchten war, daß also die Insel als einheitliches Reich offenbar von Knossos aus beherrscht wurde (1. Aufl. S. 27).

Seite 144 nennt Berve den Dorier den reinsten Repräsentanten des mutterländischen Hellenentums, und gleich darauf heißt es, der Hellene strebe stets von Form zu Form. Diese letztere Charakterisierung paßt aber am wenigsten auf den Dorier, der ja den Konservativen von reinstem Wasser darstellt. Auch scheint es uns etwas vorschnell, den Dorier ohne weiteres als echtesten Griechen zu bezeichnen. Es ist doch mindestens der Frage wert, ob nicht der attische Jonier ein ebenso typischer Grieche sei. Was wir als charakteristisch für die Griechen ansehen, ist nicht bloß spartanische Einfachheit und Zucht, sondern auch der Witz, die spekulative Kraft, der allseitig aufgeschlossene Kunstsinn der Athener. Übrigens ist der Unterschied zwischen Dorier und Jonier gut herausgearbeitet, und was über den Einfluß des Naturells der kleinasiatischen Jonier auf die Ausbildung der homerischen Götterwelt gesagt ist, klingt sehr glaubhaft. Es liegt überhaupt ein eigener Reiz über den religionsphilosophischen Spekulationen Berves. In schwungvoller Sprache, die sich gelegentlich zu klassischer Erhabenheit steigert, werden die Gestalten der griechischen Götter entworfen. Doch dem nüchternen Leser, der sich nicht so leicht in olympische Gefilde hinreißen läßt, erscheint eine solche Darstellung etwas einseitig optimistisch. Der Satz: «Nicht an jenseitigen Hoffnungen, an der Erhabenheit und Tiefe des irdischen Daseins selbst richtet er (der adelige Grieche der Frühzeit) sich empor» (S. 102), ist eine hohle Phrase. Der kurze Abschnitt über die Knabenliebe (S. 145) ist nicht mehr bloße Konstatierung einer Tatsache, sondern ein Idealisierungsversuch dieser sonderbaren Kulturerscheinung.

Literatur und Kunst werden nicht in eigenen Kapiteln behandelt, sondern in die laufende Historie verflochten, kommen aber hier vielleicht doch etwas zu kurz, z. B. im letzten Kapitel über die klassische Zeit. So

anregend und reizvoll die allgemeinen Gedankengänge darüber sind, so lassen sie doch eine stärkere Heranziehung konkreter Beispiele vermissen.

Trotz dieser Kritik an Einzelheiten verdient das Buch weite Verbreitung ; denn als Ganzes ist es, wie einleitend gesagt worden, vorzüglich. Die Anlage des Buches ist neu und reich an originellen Gedanken. Da ist keine Spur von Bücherstaub und langweiliger Gelehrsamkeit. Nein, vielmehr ist alles von persönlichem Geist durchdrungen, von Blut und Farbe voll. Sozusagen jede Zeile ist Zeuge von der starken Eigenart des Verfassers. In der Überfülle der Gedanken und Bilder verliert er gelegentlich die Geduld, den Ausdruck bis ins letzte Wort zu klären. Das kommt vor, aber nicht oft ; dafür treffen wir dann wieder Sätze, die von griechischer Schönheit angehaucht sind. Z. B. « Seine (des Liedes der Sänger von Lesbos) zierlich schönen Strophen voll zauberhafter Weichheit soll nicht der Rhapsode beim Mahle oder beim Götterfest feierlich vortragen, der Schiffer wird es singen auf dem abendlich dämmernden Meer, der Landmann summen, wenn er vom Feld, aus seinem Weinberg oder Olivengarten heimwärts zieht » (S. 136).

Wir hoffen, daß es Berve gelinge, auch den zweiten Band mit gleichem Geistesschwung zu vollenden, der das Merkmal des ersten Bandes bildet. Auf einen sinnstörenden Druckfehler möchten wir noch aufmerksam machen. S. 18, Zeile 12 von unten soll es wohl heißen « vorindogermanisch », nicht « indogermanisch ».

Dr. *Paul Hildebrand.*

---

**Dr. U. Lampert : Kirche und Staat in der Schweiz.** 1. Band. J. & F. Heß Basel u. Freiburg 1929.

Der hervorragende und weit über die Grenzen der Schweiz hinaus als Staats- und Kirchenrechtslehrer geschätzte Freiburger-Universitätsprofessor legt uns in diesem Buche den ersten Band eines auf drei Bände berechneten Werkes über « Kirche und Staat in der Schweiz » vor. Mit einer Gründlichkeit sondergleichen behandelt der zu dieser dornenvollen Arbeit durch seine vorzügliche philosophische, theologische und juristische Bildung einzigartig befähigte Verfasser die einschlägigen Materien. Jahrzehnte hat er an der Universität über Kirche und Staat gelesen, hat das Rechtsleben in und außerhalb der Schweiz scharf beobachtet, hat eine Unmaße von Gutachten bei aufsteigenden Zweifeln, Rechtsunsicherheiten und Rechtsstreitigkeiten auf kirchlichem und staatskirchlichem Gebiete ausgearbeitet, manche von ihnen veröffentlicht und hat so schon sehr viel zu einer gerechtern Beurteilung von kirchlichen Verhältnissen durch die Staatsbehörden beigetragen. Wenn auch in dieser Beurteilung vieles besser geworden, vor allem auch seit in manchen Fragen nicht mehr Bundesrat und Bundesversammlung, die nur allzuleicht unter parteipolitischen und kulturkämpferischem Gesichtspunkte Entscheidungen trafen, sondern das Bundesgericht kompetent ist, so sind doch viele neue und neueste Entscheide den Ansprüchen, den wohlbegründeten Ansprüchen der Kirche noch lange nicht gerecht geworden.

Lamperts Werk ist eine Zusammenfassung der von ihm auf Katheder und in juristischen Monographien vertretenen Prinzipien, ist eine Gesamt-

schau der Rechtsverhältnisse, wie sie heute zwischen Kirche und Staat in der Eidgenossenschaft und in den 25 Kantonen und Halbkantonen bestehen, ist ein Rückblick auf die Geschichte, die zu dieser heutigen Lage geführt, frei von jeder übertriebenen Bitterkeit über Ungerechtigkeiten, die in Gesetzgebung, Judikatur und administrativen Entscheidungen begangen worden, frei aber auch von einer unbegründeten Stellungnahme zu Gunsten der Kirche und das trotzdem auch heute noch tonangebende schweizerische Rechtslehrer, die primitivsten Rechte verkennend und verleugnend und den staatlichen Standpunkt einseitig betonend die Ausnahmeartikel der Bundesverfassung verteidigen und in konfessioneller Engherzigkeit einer strengen Interpretation und Durchführung derselben das Wort reden. Lampert will «einem aufrichtigen Frieden zwischen Staat und Kirche dienen, der auf der Erkenntnis des Wesens beider Gemeinschaften begründet ist.»

Darum umschreibt er rechtsdogmatisch klar, bestimmt und sicher das Wesen der Kirche als einer dem Staate koordinierten, souveränen, vollkommenen Gesellschaft, verwirft die Lehre, nach welcher der Staat die Quelle allen Rechtes ist, verwirft die daraus sich ergebende Konsequenz, daß der Staat nach Belieben der Kirche Rechte zu- oder aberkennen könne, verficht vielmehr das Postulat, daß der Staat zum allerwenigsten die Kirche als freie Kirche im freien Staat leben lasse, daß der Staat die Bedeutung der Religion für das Staatsleben würdigend und besonders die Größe und die Verdienste der Weltkirche anerkennend, sie als eine öffentlich-rechtliche Institution behandle und anstatt sie zu bekämpfen, ihre und damit auch seine ureigensten Interessen fördernd Hand in Hand mit ihr durch diese Zeitlichkeit gehe. Es geht auch nicht an, die katholische Kirche nach derselben Schablone zu behandeln wie das protestantische Religionswesen. «Die Übertragung protestantischer Auffassung auf die ganz anders gearteten Verhältnisse der katholischen Kirche scheitert an dem wesentlichen Umstand: es gilt als dogmatisch festgelegt, daß die hierarchische Kirchenverfassung mit dem Primat des hl. Petrus und seiner Nachfolger auf dem römischen Stuhle und mit dem Apostolat der übrigen Apostel und ihrer Nachfolger auf den bischöflichen Stühlen als von Christus angeordnete Kirchenorgane und notwendige Verfassungselemente der katholischen Konfession zu gelten haben. Die katholische Kirche tritt daher jure divino mit der Forderung auf, daß der Staat diese ihre Verfassung beachte. Sie ist Glaubenskirche und zugleich Verfassungskirche anstaltlicher Natur.» Es ist daher ganz gefehlt, wenn Staatsbehörden der katholischen Kirche den protestantischen Kirchenbegriff einer Korporations- oder Vereinskirche aufzwingen, und es ist begreiflich, daß dann Fehlschlüsse und Fehlurteile nicht vermieden werden können. «Eine Verletzung unserer katholischen Kirchenverfassung ist nun einmal auch eine Verletzung unserer Glaubenslehre und ein Eingriff in unsere Gewissensfreiheit. ... Deshalb muß auch die Parität, die der Staat den beiden Konfessionen gegenüber zu wahren hat, nur formelle, nicht materielle Rechtsgleichheit bewirken: das gleiche Recht jeder Konfession, nach ihrer kirchlichen Verfassung ihr Religionswesen selbst einzurichten, ohne Verkümmerung ihrer Wirksamkeit

in ihrem Bereich. Nicht jedem das gleiche, sondern jedem das Seine. » ... Und wenn der Bundesrat in einem Entscheide sagt, daß die politische Bundesbehörde in Dogmenfragen nicht intervenieren könne und solle, so ist dieser Satz an und für sich richtig, darf aber nicht dazu dienen, Rechtsverweigerung zu treiben und Rechtsfragen zu übergehen, und darf weiter nicht dazu führen, der katholischen Dogmatik eine von den Bundesbehörden erfundene, unwahre Dogmatik und eine einer antikirchlichen Ideenwelt entlehnte Religions- und Kirchenauffassung entgegenzustellen, was tatsächlich in kulturkämpferischen Zeiten doch geschehen ist. Lampert hat all die Entscheide der Bundesbehörden in kirchlichen Sachen mit größtem Fleiße und peinlichster Gewissenhaftigkeit zusammengetragen und läßt sie jeweilen den in den einzelnen Abschnitten seines Werkes aufgestellten Prinzipien folgen, um sie dann, je nachdem sie mit den Rechtsgrundsätzen übereinstimmen oder nicht, zu billigen oder zu mißbilligen, dabei die Fehler aufzeigend, die bei der Beurteilung begangen wurden.

In einem ersten Abschnitt behandelt der Verfasser nach einem Einleitungskapitel die Natur des Staates und der Kirche, das Interesse oder den Indifferentismus des Staates in Religionssachen und die Rechtsquellen. Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit den religiösen Freiheitsrechten, mit der Gewissensfreiheit, der Glaubensfreiheit und Kirchendisziplin, mit der Kultusfreiheit und ihren Schranken, mit dem Schutz der Religionsfreiheit und den Religionsdelikten, und schließlich mit dem Recht der religiösen Erziehung der Kinder. Im dritten Abschnitt schreibt Lampert über die Religionsverbände : die Religionsverbände im allgemeinen, das Recht der Religionsverbände zur Selbstorganisation und zum Selbstregiment, Zugehörigkeit zur Kirchengemeinschaft, Anstände wegen Trennung von Religionsgenossenschaften.

Das Werk Professor Lamperts zeichnet sich aus durch Ruhe, Gründlichkeit und Objektivität und ist nicht bloß dem Juristen, sondern jedem Gebildeten sehr zu empfehlen. Den Historiker dürften neben der Darstellung der heutigen Verhältnisse vor allem die Entwicklung zu ihnen hin interessieren. Er wird auf seine Rechnung kommen, schon in diesem Bande und im folgenden, besonders aber im dritten, für den der Verfasser einen Überblick über die Geschichte der Verhältnisse zwischen Staat und Kirche in der Schweiz und eine Veröffentlichung der für die heutigen Verhältnisse maßgebenden Quellen im Wortlaut ankündigt.

Lobend erwähnt möge noch sein das den Gebrauch des Werkes erleichternde ausführliche Register, die am Anfange eines Abschnittes dem ausführenden Texte vorgedruckte Inhaltsangabe der unter den Abschnitten fallenden Paragraphen, Druck und Ausstattung des Bandes.

Engelberg. Dr. P. *Anselm Fellmann*, O. S. B.

---

**Georg Schmidt. Johann Jakob Bachofens Geschichtsphilosophie,** München 1929, C. H. Beck.

In dem Verfasser dieses Buches erwächst den Bachofenschen Runen ein neuer Deuter und Künder, ein zweiter neben *Carl Albert Bernoulli* aus

Basler Tradition selbst.[1] Schmidt hat Bachofen ebenfalls im Münchener Klages-Kreis kennen gelernt. Er suchte den maternalen Bachofen, den dieser Kreis propagiert, fand aber einen paternalen Bachofen, ganz im Widerspruch zu den bisherigen Deutungen. Daher kam er auf den Gedanken, den « wahren Bachofen » zu rekonstruieren. In der bisherigen Deutung durch Klages und Bernoulli sieht Schmidt « eine die wahren Proportionen des Bachofenschen Weltbildes verschiebende Bevorzugung des chthonisch-mutterechtlichen Bachofen vor dem uranisch-vaterrechtlichen » (VII). « Wie gerne würde der Verfasser, so schreibt er, *Ludwig Klages* folgen und Bachofens ganzen christlichen Oberbau als ‚Kopfgedanken' erklären und ihn allein in seinem Unterbau, als seinen ‚Herzgedanken' anerkennen und den erwählten Führern beizählen ! » (VIII). Schmidt « kann sich nicht identifizieren mit dem, was für Bachofen letzten Endes unzweifelhaft das Höchste ist », mit dem apollinisch-paternalen Abschluß der Bachofenschen Kulturstufentheorie. Er sieht lieber eine Kluft zwischen Bachofen und sich selber. Er ist enttäuscht, bei Bachofen nicht zu finden, was gerade Klages ihm verheißen hat. Er will deshalb Bachofen nicht umdeuten, vielmehr « eine unbedingt objektive Darstellung Bachofens versuchen » (IX). Damit soll die (im gleichen Verlag erschienene) profunde Einleitung *Alfred Baeumlers* zur Bachofen-Anthologie *Manfred Schröters*[2] den « begründenden Unterbau » erhalten (X). « Auch wenn der Verfasser, hierin durchaus *Ludwig Klages'* Stellung teilend, nur von Bachofens chthonischen Erkenntnissen sich wirklich genährt weiß, so glaubt er doch gerade hiefür seine Dankbarkeit nicht würdiger betätigen zu können, als daß er auch dem ihm persönlich fremden, dem uranischen Bachofen in Umfang und Betonung das Wort gibt, wie es dessen eigener Wille gewesen » (XII).

Schmidt gibt nun aus Bachofens « Mutterrecht » sämtliche Stellen wieder, die den dortselbst unausgesprochenen Systemaufbau zu rekonstruieren in der Lage scheinen (S. 10 ff.). Seine Arbeit setzt sich das Ziel, « jede Einzelaussage Bachofens aus dem zufälligen Ort, an dem sie, als Produkt der Analyse eines Symbols oder eines Mythos steht, herauszulösen, sämtliche das gleiche Problem betreffenden Aussagen zusammenzustellen und endlich die Gesamtheit der Probleme und Aussagen nach dem in ihnen selbst enthaltenen systematischen Zusammenhang zu ordnen » (S. 12). Dadurch soll, « was Bachofen in sich ist », gekennzeichnet werden (S. 15), nicht durch Polemik, sondern durch « simples Hinstellen der Tatsachen » (S. 17).

Der Verfasser führt diese Methode mit sehr viel Geschick durch von der Methodologie Bachofens über die metaphysisch-geschichtsphilosophischen und kosmologischen Prinzipien seines Systems bis zu dessen Darstellung in den Entwicklungsstufen (Urchaos, chthonischer und lunarischer Tellurismus, Solarismus). Wie problematisch freilich diese philo-

[1] Siehe meine Studie « Bachofen und die Romantik » in dieser Zeitschrift, 1928.

[2] Siehe meine Studie « Bachofen-Renaissance » in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, 1928, LXXXV, 316-342.

logische « Tatsachenforschung » ist, erhellt aus folgendem. Mit *Aristoteles* stellt Bachofen die Realdistinktion von εἶδος und ὕλη, in die beim Stagiriten platonisches Ringen der Idee um Erfahrung erstarrt ist, im Bild von Mann und Weib dar (S. 29 ff.). [1] Dem phänomenologischen Wortlaute nach, den allein eine Zitierarbeit vorliegender Art berücksichtigen kann, muß man auf dieser Grundlage aus Aristoteles-Bachofen natürlich eine extrem paternale Auffassung folgern. Der Mann, das εἶδος, der intellectus agens in der Scholastik, ist das rein Geistige, der Stoff hingegen das Ungeistige, Minderwertige. Für die konstruktive Betrachtung allerdings liegen die Sachverhalte ganz anders. Aristoteles-Bachofen mögen immerhin die Übergewichtigkeit des « Vaters » vor der « Mutter » betonen, — indem beide die männliche Potenz als durchaus « leer » fassen, alle Inhalte aber von unten, aus der tellurischen Sphäre « erzeugt » sein lassen, zeigt sich der Gesamtbau ihres Denkens doch mit anderem Vorzeichen als vielleicht beabsichtigt. Die Gemeinde Bachofens bis herauf zu Klages-Bernoulli hat also den Meister trotz seines apollinisch-solarischen Ausklanges im Wortlaut instinktiv richtiger erfaßt als Schmidt. Bachofens Wortlaut mag apollinisch-paternal sein in wichtigen Partien, sein Sinngehalt, die innere Logik seines Systemaufbaues, ist tellurisch-maternal. Denn entweder ist « Vaterrecht » der Schöpfer des « Mutterrechtes » in principio, in primordiis der Menschheitsgeschichte, oder es ist nur eine Fiktion, eine Leervorstellung oder Verbrämung für einen konträr gearteten Kausalverlauf. Die unbewußte, tiefere, maternale Schichte ist bei Bachofen durch eine bewußte, aber oberflächliche und nachträgliche paternale Deutung nur überdeckt, nicht durchorganisiert.

Um seine Zitiermethode durchführen zu können, muß Schmidt « scheinbare Widersprüche » oft sehr künstlich ausgleichen (S. 39, 57), insbesondere Einschübe vornehmen, die in Bachofen selbst keine Stütze finden. Hier zeigt sich die Undurchführbarkeit der simplen Tatsachenerhebung. Daß bei Bachofen « gleich ursprünglich » wie das « Urchaos », die Herrschaft des absoluten Stoffes, auch die des absoluten Geistes stehe (S. 56), ist in keiner Weise zu belegen. Die « mütterliche Urzeugung » wäre darnach nicht absoluter Anfang Bachofenschen Denkens, sondern nur relativer, innertellurischer, in der tellurischen Ideologie gegebener (S. 57). Nicht im Sinne Bachofens ist ferner die Behauptung, die Kyklentheorie habe nur eine partielle Geltung (S. 39). Meine Belege aus Bachofen wird Schmidt auch für den Gedankengang beibringen können, das Männliche tendiere in der Entwicklung nach seiner « ursprünglichen Reinheit » (S. 60), das « an sich höhere » Männliche unterliege nur innerhalb des Tellurismus dem Weiblichen (S. 61), da es doch « eigentlich » das Herrschende sei in der « vollkommenen Ordnung » (S. 62). Für alles dieses ist Bachofen nicht als Zeuge aufrufbar. Für ihn ist vielmehr Promiskuität und Hetairismus ein absoluter Anfang. Gewiß steht dies im Widerspruch zu dem Endziel apollinischen Vaterrechtes, das er aufstellt. Aber das sind eben die beiden Schichten des kausalen Empirismus und idealen Formalismus in seinem

[1] Metaphysik, I, 6, 988 a, 2 ff.

Denken, die ungeschieden nebeneinander liegen. Um beide in ein Gedankengebäude zu bringen, vollzieht Bachofen eine deutliche Formalisierung des Vaterrechtes, das für ihn auffüllbar ist nur durch Inhalte, die das Mutterrecht, die vor-paternalen Kulturstufen erzeugt haben. Bachofens Vaterrecht ist, dies beweist die tief maternale Struktur seines Denkens, in keiner Weise die prinzipielle *Erlösung des Weibes*, von der Paulus spricht, sondern, wie Schmidt richtig sagt, « Zertrümmerung des Stoffes, nicht Läuterung » (S. 105). *Diese* Paternität, « welche des Menschen Erhebung auf Unterdrückung und Ertötung von Sinnlichkeit und Leidenschaft gründet », trägt die Maternität und Promiskuität kyklisch bereits wieder in ihren Lenden !

Die Belege bringt Schmidt selbst in seiner Zusammenstellung, wonach Bachofen als letzte Vollendung seines Systems der Paternität den Zölibat feiert, die radikalste Emanzipation des Mannes vom Weibe (S. 128 ff.), und zwar nicht als sacrificium, als das es die paulinisch-augustinische Auffassung empfindet, sondern als den letzten und tiefsten Sinn des Daseins. Nicht die familiale Bindung der schweifenden Kräfte in Mann und Weib ist darnach der Sinn von Bachofens Geschichtsphilosophie und Kultursoziologie, sondern der — « Männerbund », der aber, wie auf ethnologischer Seite längst erkannt worden ist (Schurtz, Frobenius, Thurnwald), nur die notwendige und selbstverständliche Kehrseite des « Mutterrechtes ist. » Bachofens apollinische Stufe ist nicht echtes, reines, erlösendes Vaterrecht, sondern ganz im Gegenteil die Erfüllung der hetairistisch-gynaikokratischen Kyklentheorie. Die Kritik, welche Schmidt gerade den von ihm irrtümlicherweise als paternal bezeichneten apollinischen Gedanken Bachofens widmet, eine durchaus berechtigte Kritik, wie man sagen muß (S. 105 f.), scheint freilich fast zu erweisen, daß seine Antipathie gegen Bachofens « Kopfgedanken », also gegen das Christlich-Vaterrechtliche in Bachofen, sehr stark bedingt ist, wenn nicht durch Unkenntnis Bachofens, so doch durch Unkenntnis dessen, was « paternale Tradition » im christlich-europäischen Denken ausmacht.[1] Bachofen repräsentiert diese Tradition in keiner Weise, auch nicht in seinen apollinischen « Kopfgedanken ». Vielmehr ist er gerade in ihnen, fast mehr noch als in der eigentlich chthonisch-tellurischen Schichte seines Denkens, der *Klassiker einer maternalen Kulturauffassung*, indem niemand so wie er es verstanden hat, die Erlöserfunktion des Mannes gegenüber dem Weibe zu verdünnen, zu formalisieren und umzukehren in eine der Kulturberufung des Mannes in keiner Weise voll entsprechenden Emanzipation des Mannes vom Weibe.

Im Anhange druckt Schmidt einige Aufsätze ab, in denen er die Bachofenforschung Bernoullis und Baeumlers bespricht. Darin betont er neuerdings, « sich heimischer zu fühlen in Bachofens naturnäheren, mutterrechtlichen Welt, in der ursprünglichere Kräfte wirken als in der geistnäheren, vaterrechtlichen » (S. 136). Diese offen eingestandene Front gegen Christentum und Vaterrecht ist ein Vorzug dieser Arbeit und berührt weitaus sympathischer als die Versuche, dem Christentum mit Bachofenscher Weisheit aufzuhelfen. Dr. *Ernst Karl Winter* (Wien).

[1] Siehe meinen Artikel « Paternale Staatstheorie » im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, IV. Bd. (im Erscheinen).

**Pastor, Ludw. Freih. v., Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Restauration und des Dreißigjährigen Krieges.** XIII. Band. Zweite Abteilung ; Urban VIII. Zweiter Teil (XXXVI-585-1058). Freiburg, Herder, 1929.

Si notre revue n'a pas rendu compte des derniers volumes parus de l'*Histoire des Papes* de Pastor, c'est parce que la maison éditrice avait omis de les envoyer à notre rédaction. Cet oubli venant d'être réparé, nous présenterons à nos lecteurs, dans le présent numéro et dans ceux qui suivront, les quatre volumes sortis de presse depuis 1929, et celui qui reste à paraître encore et avec lequel s'achèvera l'œuvre monumentale de Pastor.

La plus longue moitié de la première partie du tome XIII avait été consacrée à Urbain VIII. (Cf. *Rev. hist. eccl. suisse* 1930, fasc. I.) C'est du même pontificat que s'occupe le volume suivant tout entier, soit la seconde partie du tome XIII. Le premier paragraphe est l'un des plus intéressants de l'ouvrage. L'auteur y examine les réformes ecclésiastiques d'Urbain VIII, et tout d'abord celle du bréviaire, qui fut confiée à une commission spéciale. Urbain VIII, poète assez goûté et dont les poésies furent souvent éditées et plus d'une fois traduites, composa lui-même les deux hymnes propres de sainte Marthe et de saint Herménégilde. Sur son ordre, et non sans qu'il y ait collaboré également, les anciennes hymnes du bréviaire, notamment le *Vexilla Regis*, furent retouchées. On n'épargna que l'*Ave Maris stella* et les compositions de saint Thomas pour l'office du Saint-Sacrement. Ces retouches, qui visaient à plier au mètre classique les hymnes de l'antiquité chrétienne, furent critiquées, déjà au XVII^me^ siècle, et on peut, en effet, les regretter, comme il faut, dans un domaine différent, déplorer cet autre besoin du pontificat d'Urbain VIII : celui de transformer, pour les adapter au style baroque, les anciennes basiliques de la Ville éternelle.

Parmi les Ordres religieux, une place à part est faite à la congrégation des Dames anglaises. Elles voulaient être une sorte de pendant féminin des Jésuites. Leur fondatrice, Maria Ward, se heurta à de grandes difficultés, surtout à cause de la suppression de la clôture. Par ordre supérieur, plusieurs des maisons qu'elle avait fondées furent fermées, et le second but de la congrégation dut être abandonné ; mais, malgré toutes les persécutions essuyées, Maria Ward demeura toujours soumise et ne perdit jamais confiance en la réussite finale de son œuvre.

Le procès de Galilée de 1633 est raconté tout au long. L'auteur aboutit à des conclusions analogues à celles de l'abbé Vacandard. Au procès de 1616, l'affirmation que la terre tourne autour du soleil, centre du monde, avait été déclarée hérétique, en tant qu'elle contredisait de nombreux textes de l'Ecriture. Galilée, en voyant arriver au pontificat le cardinal Barberini, qui était l'un de ses admirateurs, se mit à espérer. Il fit, en 1624, un voyage à Rome et eut six longs entretiens avec le Pape. On le flattait, et il était convaincu qu'il y avait maintenant, à la Curie pontificale, une tendance favorable au système de Copernic, système que lui-même considérait comme « certain, quoique démontré faux par la foi ». Galilée revint à Rome en 1630. Riccardi, dominicain, qui était de l'avis qu'il ne s'agissait, dans toute

cette affaire, que de science et qu'il ne fallait pas y mêler l'Ecriture Sainte, était devenu Maître du Sacré-Palais. Adroitement, Galilée obtint de ce personnage influent de pouvoir imprimer son livre et de le faire paraître à Florence. La théorie de Copernic y était présentée comme vraie, et le nom assez significatif de Simplicius donné au personnage qui, dans le dialogue, soutenait la thèse contraire. Le Pape soumit l'affaire à une commission qui, constatant que Galilée avait violé l'engagement pris en 1606, le déféra à l'Inquisition. Cité à Rome devant ce tribunal, Galilée allégua son âge, sa santé. Il finit par arriver, en février 1633, et l'on eut pour lui beaucoup de ménagements. Il déclara n'avoir, malgré les apparences contraires, pas défendu le système de Copernic et l'avoir même, en son for intérieur, abandonné depuis 1606. De cette dernière affirmation, toutefois, l'Inquisition n'arriva pas à se convaincre, et c'est pourquoi, le 22 juin, Galilée fut condamné, comme suspect d'hérésie, à trois ans de prison et son livre mis à l'index. Quant aux censures encourues, ajoutait la sentence, elles lui seraient épargnées, s'il attestait, sous la foi du serment, la véracité de ses allégations touchant ses convictions intimes. Galilée signa le serment exigé, et, par ordre du Pape, il fut enfermé au palais de l'ambassadeur de Florence ; puis, à la demande que celui-ci adressa au Saint-Père, l'Inquisition lui permit d'aller purger sa peine à Sienne, auprès de l'archevêque Piccolomini, son élève, et il fut enfin, le 1er décembre 1633, autorisé à habiter une campagne qu'il possédait près de Florence. Il s'agissait donc, en 1633, non plus du système de Copernic, mais d'une question de fait : Galilée avait-il, oui ou non, désobéi à l'engagement pris dix-sept ans auparavant ? Urbain VIII, qui avait encore déclaré en 1624 que la thèse héliocentrique n'était pas une hérésie, eut, dans la suite, des paroles assez dures pour Galilée. On se montra sévère parce qu'on ne voulait pas voir des laïques interpréter l'Ecriture Sainte à leur guise. Par ailleurs, après la condamnation, le Pape usa, on l'a vu, de réels ménagements à l'égard de l'illustre physicien. La malheureuse affaire de Galilée, écrit Pastor, eut, malgré tout, ses heureuses conséquences : Galilée fut ramené à son véritable domaine, la physique, qui, plus que l'astronomie, a fait sa réputation auprès de la postérité ; et, d'autre part, l'erreur commise en 1616 et en 1633 servit de leçon aux théologiens et les mit désormais sur leurs gardes.

L'auteur retrace ensuite, au cours d'une soixantaine de pages, les débuts du jansénisme. L'exposé est très vivant et la documentation abondante ; même les travaux les plus récents sont utilisés : l'*Histoire du sentiment religieux* de H. Brémond ; l'*Histoire générale du mouvement janséniste* de Gazier, mais pas, par contre, le *Port-Royal* de Laporte. L'auteur n'est pas tendre pour la Mère Angélique ni pour Saint-Cyran. Peut-être aurait-il pu avoir plus d'égards pour Pascal, dont il n'est dit que quelques phrases assez dédaigneuses. Il ne semble pas, du moins, qu'on sera en droit d'adresser à ces pages, comme naguère au chapitre du tome X consacré à la controverse *De auxiliiis*, le reproche de partialité envers les Jésuites. Tout au plus cette phrase finale pourrait-elle prêter à confusion : « Historiquement, écrit l'auteur (p. 697), on comprend le mieux la nouvelle hérésie en voyant dans Jansenius l'antipode de Loyola, le contraire et le contre-coup de

la doctrine de la grâce des Jésuites » (p. 697. A la même page, note 1, lire Pie XI et non pas Pie IX).

Ranke, Gregorovius et d'autres après eux, ont reproché à Urbain VIII d'avoir, en dessous, soutenu les protestants pour ruiner l'Autriche. Déjà Aug. Leman, en 1919, avait fait justice de cette calomnie. Pastor, qui cite souvent l'auteur belge, aboutit à la même conclusion et prouve que Urbain VIII, qui aimait particulièrement la France — ce qui s'explique, puisqu'il fut nonce à Paris — fit preuve toujours de la plus louable impartialité. La preuve en soit, entre autres, que les Espagnols le trouvaient trop francophile, tandis que Richelieu, inversement, lui reprochait d'avoir trop de sympathies pour le roi catholique.

Pastor ne ménage pas Richelieu et souligne combien sa politique, visant à élever la France, quitte à s'allier dans ce but aux adversaires de la religion catholique, paralysa, en Allemagne, l'œuvre de la contre-réformation. Le rôle d'arbitre du monde, joué jusqu'ici par le Pape, et déjà en partie brisé par les succès de la Réforme, fut supprimé à jamais par le règne de l'absolutisme national inauguré en France par le célèbre Cardinal. Du côté français, on a reproché à Pastor (y compris Leman qui vient d'être cité) d'avoir trop présenté la politique de Richelieu comme inspirée par des visées personnelles, alors qu'il travaillait, en réalité, pour le bien de la France menacée par l'Espagne, qui tendait à la monarchie universelle. Quelques expressions de l'historien des Papes pourraient, en effet, être supprimées, qui semblent prêter à Richelieu des vues égoïstes, mais sans que soit justifiée, pour autant, la politique par trop dénuée de scrupules du Cardinal.

En Bohême, les Jésuites et les Capucins travaillaient ferme pour le retour à l'unité catholique. On procéda parfois un peu *manu militari*, avec l'aide de l'Empereur ; mais la question avait aussi un côté politique, et ce fut moins comme protestant vexé qu'avec des visées de conquérant, que Gustave-Adolphe prit les armes contre l'Autriche.

C'est sous le pontificat de Grégoire XV, prédécesseur d'Urbain VIII, que s'était posée la question du mariage du prince héritier d'Angleterre avec la fille du roi d'Espagne. Le prince anglais, après avoir séjourné assez longtemps à la cour de Philippe IV, était rentré en Angleterre, déjà un peu refroidi. Le projet fut abandonné et le prince finit par épouser la fille de Marie de Médicis : Henriette-Marie de France. Le Pape espérait que le résultat de cette union serait une amélioration de la situation des catholiques anglais. Ce ne fut guère le cas, l'opinion anglaise leur demeurant très hostile. Personnellement, le prince, devenu maintenant Charles Ier, ne leur était pas contraire ; il partageait même quelques-unes de leurs croyances, au point que le Pape l'invita plus d'une fois à se convertir. Malheureusement, le jeune roi manquait de caractère. A plus d'une reprise, il fut soutenu par les catholiques contre ses autres sujets, mais lui ne s'intéressait à eux que lorsqu'il y voyait son propre avantage.

En Suisse, la Nonciature revêtait, aux yeux de Rome, une importance spéciale, à cause de l'influence que sa position géographique lui permettait d'exercer en France, en Allemagne et en Autriche. Le nonce Scotti, à son

départ (1639), laissa un mémoire destiné à informer son successeur, et qui est intéressant par les appréciations qu'il y donne sur la situation religieuse dans notre pays. (Notons à ce propos qu'il n'y a jamais eu d'évêque de Lausanne du nom de Jean de Versoix, comme l'appelle le mémoire de Scotti (p. 779) ; l'évêque était alors Jean de Watteville.)

La question des rites chinois est traitée brièvement. Les discussions, souligne Pastor, avaient commencé parmi les Jésuites eux-mêmes. Elles se généralisèrent ensuite, et ce qui contribua à les envenimer, ce furent les rivalités entre Jésuites portugais, d'une part, et Franciscains et Dominicains espagnols, de l'autre. Le Japon subit, vers 1622, une terrible persécution : des missionnaires furent plongés dans le fleuve de soufre qui sortait d'un volcan. Dans l'Amérique du Nord, par contre, un converti, lord Baltimore, fonda le Maryland, ainsi nommé en l'honneur de l'épouse de Charles Ier, la reine d'Angleterre.

Ce fut Urbain VIII qui fit ériger, par Le Bernin, le baldaquin sur le maître-autel de l'église de St-Pierre. On utilisa, à cet effet, la charpente d'airain du portique du Panthéon. L'idée fut suggérée par Le Bernin lui-même, le métal commandé se trouvant ne pas suffire. La nouvelle solution permit non seulement de terminer le baldaquin, haut en tout de 28 m., mais de fondre, en outre, 80 canons. Au vestibule du Panthéon, cette charpente n'était, il faut le reconnaître, que peu apparente ; la décision du Pape mutilait, malgré tout, le seul monument de l'antiquité intégralement conservé, et c'est à cette occasion que le médecin du Pape se permit le propos bien connu : *Quod non fecerunt Barbari, fecerunt Barberini.*

Urbain VIII dut s'engager, au sujet de l'Etat pontifical, dans une guerre, celle de Castro, qui ne fut, il est vrai, pas très meurtrière — les troupes pontificales étaient d'ailleurs déplorables — mais qui coûta fort cher au Souverain Pontife et qui abrégea ses jours. Urbain VIII mourut, le 29 juillet 1644, âgé de 76 ans, en pleine possession de ses facultés intellectuelles. Il a eu ses défauts. Il faut lui reprocher principalement les faveurs dont il combla ses neveux : non pas qu'il leur ait permis de jouer un rôle politique, mais il leur donna l'occasion de considérablement s'enrichir.

Urbain VIII a échoué dans sa grande idée : l'union de toutes les forces catholiques contre le protestantisme et l'islam. Par contre, grâce surtout au concours du Bernin, il est, avec Sixte-Quint, celui des Papes qui a le plus contribué à donner à la Ville éternelle la physionomie qui lui est restée.

Avec le tome XIII de l'*Histoire des Papes* se termine la série des huit volumes consacrés par Pastor à la Contre-réformation et à la Restauration catholique. Il n'a pas écrit moins de 750 pages sur le pontificat d'Urbain VIII. C'est parce que, fait-il remarquer au début du tome suivant, nous parvenons avec lui au point culminant de la période inaugurée par Paul III, tandis que, dès la deuxième moitié du XVIIme siècle, il y aura arrêt et même recul. C'est de ce demi-siècle et du XVIIIme que nous parleront les trois derniers volumes de l'*Histoire des Papes.*

*L. Wæber.*

**Dr. Oskar Vasella. Geschichte des Predigerklosters St. Nicolai in Chur.** Von seinen Anfängen bis zur ersten Aufhebung (1280–1538). Paris 1931.

Die Monographie erscheint als Band I einer vom Hist. Inst. der Dominikaner in Rom herausgegebenen Buchreihe (Dissertationes Historicae, Fasc. I, XVI+163 S. Paris 1931) und ist des Verfassers Freiburger Dissertation. Vasella behandelt 250 Jahre wechselvoller Klostergeschichte. Das um 1280 in Chur entstehende Predigerkloster genießt Schutz und Förderung durch die Bischöfe von Chur, die seine Gründung veranlassen und die Früchte seiner Haupttätigkeit ernten. Mitte des XIV. Jahrhunderts erreicht es seine erste Blüte. Es ist, während um diese Zeit andere Klöster seines Ordens in der deutschen Provinz bedenklich sinken, im Volke verankert und steht in der Gunst einheimischer Adelsgeschlechter. Die Blüte dauert bis Ende des Jahrhunderts. Am jetzt einsetzenden Niedergang ist die Lage des Klosters nicht unbeteiligt: Am Ausfluß der großen Bündner Alpenpässe gelegen, wird es zum Absteigequartier herumvagierender Brüder aus «Nirgendheim». Mangelnde Visitationen — St. Nikolai steht an der Peripherie der Ordensgründungen auf deutschem Boden —, eine unglückliche Klosterverwaltung, politische Wirren im Bistum, das sich nach Österreich orientiert, tun das Übrige. Zucht und Sitte lockern sich, wirtschaftlicher Ruin reißt ein. Die Stadt setzt dem Konvent einen weltlichen Pfleger — es ist der Anfang vom Ende. Nochmals zwar glückt eine Reform. Von Basel und Ulm, und zuletzt und entscheidend von Gebweiler aus, wird Chur für die Observanz gewonnen und kurz vor der Glaubensspaltung steht es wieder in neuer Blüte nach innen und außen da. Trotzdem fällt es 1538 der Reformation zum Opfer, nicht, weil es reif für den Untergang gewesen, sondern namentlich, wie Dr. Vasella feststellt, das zielsichere Vorgehen der 1537 gegründeten Rhätischen Synode unter Führung Comanders wird ihm zum Verhängnis.

Die Monographie Vasellas greift zeitlich den Arbeiten von Schieß (1903), Gillardon (1907) und Simonet (1918) voraus, die alle die Geschichte seit der ersten Aufhebung behandeln, und berichtigt ihre Auffassungen in manchen Punkten. Der Wert der Darstellung liegt im glücklichen synthetischen Blick des Verfassers, der die Geschehnisse in Chur überall auf dem Hintergrund des großen Verlaufes in Welt und Kirche sieht, und dann namentlich darin, daß er seine Ergebnisse nicht als «geniale» Konstruktionen oder «intuitive» Erfassungen vorlegt, sondern auf Grund reicher Archivalien und Dokumentensammlungen. Im Anhang finden sich nicht weniger als 78 Nummern Regesten und Texte, von denen die meisten ungedruckt, viele unbekannt waren. Ein gut gearbeitetes Namen- und Ortsverzeichnis erleichtert die Benützung der Dokumente.

Einige *methodische* Aussetzungen mögen der Kritik nicht verargt werden. Der Verfasser zitiert benützte Werke nicht immer unter demselben Titel (z. B. Finke H., Ungedruckte Dominikanerbriefe usw., soll nach dem Literaturverzeichnis mit Finke zitiert werden [S. XIV], figuriert aber schon S. 1 n. 3, unter Finke, Ungedr. Dominikanerbriefe; Kind, Chr. I., Die Stadt Chur in ihrer ältesten Geschichte [S. XV, Literaturverzeichnis], ist

S. 3 n. 1 angeführt als Kind Chr. : Älteste Geschichte der Stadt Chur. Kind's Currätische Urkunden werden einmal so genannt [S. XIV], dann Churr. Urkunden [S. 10 n. 3]). Manchmal genügen die Angaben bei einzeln zitierten Werken nicht [so im Literaturverzeichnis S. XIV unter Hauck und S. 28 n. 1] ; dann wieder werden mehrere Bände eines Werkes angeführt, wo die Anführung des benützten Bandes befriedigte [S. 12 n. 5 ; S. 58 n. 2]. Die zweite Auflage von J. G. Mayer, Kloster St. Luzi, wird einmal mit Einsiedeln 1907, dann mit Lindau 1907 angegeben. Störend wirkt, daß die Seitenzahl bei angeführten Werken regellos, selbst in der gleichen Anmerkung [S. 33 n. 1], bald mit S., bald mit p. bezeichnet wird. Die Schreibweise « 2. Aufl. » u. ä. (bei Zitierungen) ist veraltet und umständlich. S. 8 wird in Anmerkung 2 nach vorn auf S. 6 auf eine dort nicht vorkommende Anmerkung 4 verwiesen. Bei der Edition der Dokumente wäre es unerläßlich gewesen, die Anmerkungen überall nach Buchstaben und Ziffern zu scheiden, je nachdem es sich um Textgestaltung oder Texterläuterung handelt. Der Verfasser wollte wohl den Apparat nicht allzusehr belasten, wenn er davon absah. Beim Abdruck von Dokumenten, die in mehreren Abschriften vorhanden sind, fehlt die Angabe, welche für den Druck als Vorlage diente. Eher sparsam ist der Verfasser bei der Edition mit Auflösungen von Abkürzungen und mit Erklärungen zum Text (vgl. S. 96 die Inschriften der Siegel zu Dokument 5 und S. 108 Siegelinschriften zu Dokument 24, die nicht für jeden Leser selbstverständlich sind). Die vielen falschen Satzzeichen und Verschreibungen und gelegentlichen grammatikalischen Fehler *in der Darstellung* müssen wir wohl den französischen Setzern zugute halten.

*Sachlich* wäre zu beanstanden, bzw. zu berichtigen : Der im Jahre 1251 zum Bischof von Chur gewählte Heinrich von Montfort ist der III. seines Namens, nicht der IV., wie ihn Vasella zweimal nennt (S. 1 u. 2). Ob « personae religiosae et devotae » schlechthin mit « geistlichen Personen und *in religiösen Gemeinschaften* lebenden Gläubigen » gleichgesetzt werden dürfen (S. 97, Anhang 8, dazu S. 16), möchten wir bezweifeln. « Cellerarius » würde wohl besser mit Kellermeister als mit Kellner (S. 27) übersetzt. S. 86 hat die Korrektur eine irreführende Dittographie stehen gelassen (Insuper tria monasterii sigilla etc.). S. 88, Zeile 6 von unten, ist Nr. 27 zu streichen. Brunner Joh. kommt im Text vor S. 76 n. 6, nicht n. 1, wie das sonst ausgezeichnete Namenverzeichnis verweist (S. 150). — Es ist zu wünschen, daß auch die übrigen Dominikanerklöster in der Schweiz ihre zusammenfassende Darstellung erhalten mögen, wie sie nun St. Nikolai in Chur von seinen Anfängen bis zum Untergang besitzt. Namentlich die Reformbewegung in den schweiz. Dominikanerkonventen ist bisher wenig beleuchtet.

Truns. Dr. *Karl Fry.*

Fribourg (Suisse). — Imprimerie Saint-Paul.